ELIADE/CULIANU

Dicţionar al religiilor



HUMANITAS

Dicţionar al religiilor

MIRCEA ELIADE (Bucureşti, 28 feb. 1907 — Chicago, 22 apr. 1986) a făcut studii de filozofie la Bucureşti, încheiate cu o teză despre filozofia Renaşterii (1928), şi la Calcutta, India (dec. 1928–dec. 1931). Îşi susţine doctoratul în filozofie, la Bucureşti, cu o lucrare asupra gîndirii şi practicilor *yoga* (1933). Între 1933 şi 1940 ţine cursuri de filozofie şi de istoria religiilor la Universitatea din Bucureşti. În timpul războiului, este ataşat cultural al ambasadei României la Londra (1940–1941) şi al legaţiei române de la Lisabona (1941–1945).
Din 1945 se stabileşte la Paris, unde predă istoria religiilor, întîi la École des Hautes Études (pînă în 1948), apoi la Sorbona. Invitat în S.U.A., după un an de cursuri ţinute ca *Visiting Professor* pentru „Haskell Lectures" (1956–1957), acceptă postul de profesor titular şi de coordonator al Catedrei de istoria religiilor (din 1985 Catedra „Mircea Eliade") a Universităţii din Chicago.

Dintre lucrările sale ştiinţifice şi filozofice menţionăm (prima ediţie a volumelor): *Solilocvii* (1932); *Fragmentarium* (1939); *Mitul reintegrării* (1942); *Traité d'histoire des religions* (1949); *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (1951); *Images et symboles* (1952); *Das Herlige und das Profane* (1957); *Birth and Rebirth* (1958); *From Primitives to Zen* (1967); *Religions australiennes* (1972); *Histoire des croyances et des idées religieuses* I-III (1976–1983).

IOAN PETRU CULIANU (Iaşi, 5 ian. 1950 — Chicago, 21 mai 1991) a absolvit Facultatea de Limbi Romanice şi Clasice la Universitatea din Bucureşti cu o teză despre „Marsilio Ficino şi filozofia Renaşterii italiene" în 1972. Primeşte o bursă de studii în Italia, unde, în 1973, cere azil politic. Îşi ia doctoratul la Milano, sub îndrumarea profesorului Ugo Bianchi cu o teză despre gnosticism. În 1975 urmează cursuri post-doctorale la Chicago, la catedra lui Mircea Eliade. Susţine un nou doctorat la Sorbona, cu o lucrare despre experienţele extatice, în 1980. Între 1976–1986 este profesor de romanistică şi istoria religiilor la Groningen (Olanda). În martie 1986 este chemat ca *Visiting Professor* la Chicago, unde, după moartea lui Mircea Eliade, îi succede acestuia la catedra sa. Moare, împuşcat de un asasin necunoscut, în clădirea Universităţii din Chicago, la 21 mai 1991.

Dintre cărţile sale menţionăm (prima ediţie a volumelor): *Mircea Eliade* (Assisi, 1978); *Iter in silvis* (Messina, 1981); *Expériences de l'extase* (Payot, Paris, 1984); *Eros et magie à la Renaissance* (Flammarion, Paris, 1984); *La collezione di smeraldi* (roman, Milano, 1989); *Les gnoses dualiste d'Occident* (Plon, Paris, 1990); *Dictionnaire des religions* (Plon, Paris, 1990); *Out-of-this-World* (Shambala, Boston, 1991); *Hesperus* (roman, Univers, Bucureşti, 1992).

MIRCEA ELIADE
IOAN P. CULIANU

DICŢIONAR AL RELIGIILOR

Cu colaborarea lui H. S. WIESNER

Traducere de
CEZAR BALTAG



HUMANITAS
BUCUREŞTI, 1993

Coperta: Ioana Dragomirescu Mardare

Pe copertă – GENEZA (detaliu), MÎNĂSTIREA SUCEVIȚA

ISBN 973-28-0394-0

Doamnei CHRISTINEL ELIADE

Vă spun că în Înţelepciunea Sa, El nu era înclinat
să dăruiască mai mult şi că nici nu voia.
De ce nu voia, eu nu pot să ştiu.
Dar El ştie.

Albertus Magnus (1206–1280), *Opera* XXVI 392

Kānā fī'l-imkan abda' mimmā kān.
Există, ca putere, ceva mai minunat decît existenţa.

al-Biqā ī (1404–1480), *Tahdim al-arkān*, folio 48a.

CUVÎNT ÎNAINTE

În mai 1975, la capătul a două trimestre petrecute ca student la Chicago, Mircea Eliade mi-a vorbit prima oară de proiectul acestui dicționar, dar contractul n-a fost semnat decît mulți ani mai tîrziu. Ocupat să termine *Istoria credințelor și ideilor religioase*, el nu s-a mai gîndit la dicționar pînă în anul 1984, cînd am reluat, în două rînduri, la Paris și la Groningen, discuția privind această lucrare. Mircea Eliade voia să condenseze *Istoria* într-un singur volum, un fel de *digest* pe tema religiilor, menit cititorului nespecialist, dar cum, la acea dată, era prins cu alte proiecte, de pildă, direcția lucrărilor la *Enciclopedia religiilor* publicată la editura Macmillan din New York, i-a venit atunci ideea să contopească dicționarul și compendiul de istoria religiilor într-un singur volum, în care religiile să fie prezentate mai degrabă în ordine alfabetică (nu atît cronologică). O a doua parte a lucrării ar fi fost un fel de indice general și ar fi conținut anumite informații suplimentare, dar lectura (alfabetică) a capitolelor primei părți ar fi trebuit să fie plăcută și instructivă în același timp, adică un fel de „roman al istoriei religiilor“ pe care însă Eliade nu mai avea vreme să-l scrie. O dată puși de acord în ceea ce privește această formulă, ea n-a mai fost supusă nici unei modificări esențiale.

Există destul de numeroase dicționare ale religiilor, compilații datorate unui singur autor sau lucrări colective (vezi *Nota bibliografică* de mai jos). Dar se înțelege că a scrie un dicționar al religiilor care să fie atît corect (din punct de vedere științific), cît și accesibil este o întreprindere hazardată, afară de cazul cînd autorul sau autorii posedă un filtru care să le permită să proiecteze o lumină originală asupra sistemului religiilor. (Dar în acest caz este

probabil sau chiar inevitabil ca factura parţială şi personală a lucrării să le fie, mai devreme sau mai tîrziu, reproşată de critică.) Mircea Eliade poseda, neîndoios, propriul său filtru hermeneutic, precum şi o incomparabilă experienţă în studiul religiilor. În plus, el era înzestrat cu o rară curiozitate, precum şi cu o extraordinară supleţe metodologică. La sfîrşitul carierei sale, el invidia încă libertatea şi creativitatea oamenilor de ştiinţă în raport cu istoricii şi cu universitarii din domeniul ştiinţelor umane, ale căror inhibiţii le explica printr-un veritabil complex de inferioritate. Vom sublinia, în articolele mai complexe ale acestui dicţionar, caracterul de *sistem* al religiilor; această concepţie, deşi diferit exprimată, este prezentă la Eliade încă din primele sale cărţi. Şi dacă introducerea la acest dicţionar pare să situeze într-o perspectivă nouă raporturile dintre mai multe metode cu caracter sistemic, cărora li s-au subliniat pînă acum mai degrabă deosebirile, aceasta înseamnă că împăcarea lor era posibilă şi fără doar şi poate inevitabilă. Căci există, de bună seamă, aceeaşi distanţă între metodă şi metodologie, ca şi între ştiinţă şi tehnologie, şi premise învecinate pot să ducă la rezultate foarte îndepărtate.

Genul numit al „lucrărilor de referinţă“ se poate cu greu mulţumi cu un singur principiu structurant. El are nevoie de date la zi asupra unei întregi categorii de fenomene în raport cu care istoricul nu este întotdeauna în măsură să aibă cunoştinţe specializate. Credincios unui ideal pe care Mircea Eliade l-a enunţat de mai multe ori, am încercat să-mi lărgesc în mod constant orizontul cunoştinţelor mele în materie de istorie a religiilor, integrînd bibliografia esenţială a tuturor religiilor cunoscute. Fără seria recenziilor pe care le-am scris începînd din 1974, în *Aevum, Revue de l'histoire des religions, History of Religions, Studi e Materiali di Storia delle Religioni, Journal for the Study of Judaism, Journal of Religion, Church History* şi altele mi-ar fi fost imposibil să duc la bun sfîrşit proiectul acestui dicţionar al religiilor. Tot astfel, contactele avute, în anumite perioade ale vieţii mele, cu istorici şi filozofi eminenţi, mi-au marcat profund cercetările. Aş dori, în mod cu totul deosebit, să menţionez aici pe Ugo Bianchi la Milano, Michel Meslin şi Jacques Flamant la Paris, Maarten J. Vermasseren la Amsterdam din 1978 pînă în 1983, Moshe Barasch la Ierusalim, Carsten Colpe la Chicago în 1975, Hans Jonas pe

care l-am întîlnit la New Rochelle, la Luxembourg şi la Groningen, Hans Kippenberg, Florentino Garcia-Martinez şi Hans Witte la Groningen, Michael Stone la Wassenaar, Gösta Ahlstrom, Dieter Betz, J. J. Collins şi Adela Yarbro Collins, Wendy Doniger, Robert Grant, David Hellholm, Bernard McGinn, Joseph M. Kitagawa, Arnaldo Momigliano, Michael Murrin, Frank Reynolds, Larry Sullivan, David Tracy şi Anthony Yu la Chicago, şi mulţi alţi colegi şi prieteni a căror operă şi/sau prezenţă au avut o adîncă influenţă asupra mea şi mi-au permis să evit adesea acele erori pe care orice generalist e sortit, pare-se, să le comită.

Din 23 martie 1986 şi pînă la moartea sa, survenită la 22 aprilie, l-am văzut pe Mircea Eliade în fiecare zi. Pînă la 13 aprilie, obiectul convorbirilor noastre de lucru îl constituia acest dicţionar. Îi arătam profesorului tot felul de note bibliografice, dar nici o secţiune a cărţii nu fusese încă redactată. Cum *Enciclopedia religiilor* era deja la tipar, şi Mircea Eliade îi cunoştea toate articolele-titlu, el mi-a încredinţat sarcina să redactez textul dicţionarului de faţă, pornind de la cele trei volume ale *Istoriei* sale, de la cel de al patrulea (lucrare colectivă la care aşteptam la acea dată definitivarea mai multor capitole) şi, în fine, de la *Enciclopedia religiilor*. Evident, înainte de a fi predat editurii, Mircea Eliade ar fi revăzut şi modificat manuscrisul meu.

Din nefericire, soarta a decis altfel în privinţa acestui dicţionar. Mircea Eliade nu mai este printre noi ca să-şi dea aprobarea finală. Cum ţinuse foarte mult ca proiectul să se realizeze, eu n-am vrut să-l abandonez. Întrucît sarcina luată risca să-mi depăşească puterile, am discutat cu d-na Christinel Eliade posibilitatea de a-mi lua un colaborator. Am fost bucuros să găsesc în d-ra H. S. Wiesner, M.A. al faimosului Institut de Limbi Orientale de la Universitatea din Chicago şi M.A. în religie la Harvard, o asociată perfectă, la curent cu opera lui Mircea Eliade şi cu bibliografia mai multor civilizaţii antice şi moderne din Orientul Mijlociu.

În cursul lucrului, început la Wassenaar în Olanda unde eram *Fellow in Residence* la *Netherlands Institute for Advanced Study* — îmi face plăcere să le mulţumesc încă o dată celor de acolo pentru buna primire — ne-am hotărît să revedem toate izvoarele importante, principale şi secundare, înainte de a redacta cîte un articol. Activitatea noastră

a continuat apoi la Cambridge, Massachusetts, la Chicago, în Andaluzia pe urmele splendorilor maure şi la Amherst, Massachusetts, unde am beneficiat de ospitalitatea soţilor Kurt şi Dorothy Hertzfeld şi de excelenta bibliotecă de la Amherst College. Complexitatea lucrului la care ne angajasem explică îndeajuns de ce textul definitiv al dicţionarului n-a fost gata decît la începutul anului 1989. Dar migăloasa verificare la care supusesem întregul material ne dădea totodată siguranţa că Eliade însuşi ne-ar fi aprobat lucrarea fără să aibă prea multe de modificat.

Nu o vom şti niciodată. Dar oricine l-a cunoscut pe Mircea Eliade îşi aminteşte extraordinara generozitate a acelui om a cărui singură ambiţie profesională era să vadă progresînd disciplina istoriei religiilor. Sînt convins că el ar fi acceptat cu entuziasm tot ceea ce are nou, ca metodă, acest dicţionar, după cum trebuie de asemeni să îmi asum deplina responsabilitate în ceea ce priveşte conţinutul şi forma sa. Dacă este într-adevăr autorul spiritual al acestui proiect, Mircea Eliade nu răspunde în nici un fel de eventualele erori ale celor care l-au redactat.

Ioan P. Culianu
Chicago, 5 ianuarie 1989

Notă bibliografică şi abrevieri

Există numeroase dicţionare ale religiilor. Cantitativ, cel mai complet este *Dictionnaire des religions*, apărut sub direcţia lui Paul Poupard la PUF (1984, ediţia a doua în 1985, 1838 de pagini), redactat de numeroşi autori de orientare catolică.

O altă lucrare de acest gen (29 de autori) a apărut în engleză sub direcţia lui John R. Hinnels: *The Facts on File Dictionary of Religions*, Facts on File, New York 1984, 550 p., publicat simultan de Penguin Books sub titlul *The Penguin Dictionary of Religions* (Harmondsworth, 1984). El îşi propune să înlocuiască altele, mai vechi, precum *A Dictionary of Religion and Ethics*, sub direcţia lui Shailer Mathews şi Gerald Birney Smith (Macmillan, New York 1921, 513 p.), sau *An Encyclopedia of Religion*, sub redacţia lui Vergilius Ferm (The Philosophical Library, New York 1945, 844 p.; în pofida titlului de „enciclopedie", este vorba în realitate de un dicţionar).

Tot în engleză, *A Dictionary of Comparative Religion*, General Editor S. G. F. Brandon (Weidenfeld & Nicholson, Londra 1970, 704 p.). Religiile, clasate după criterii geografice şi cronologice, sînt tratate într-o lucrare ca *World Religions. From Ancient History to the Present* de Geoffrey Parrinder (Facts on File, New York-Bicester, a treia ediţie din 1983, publicată pentru prima dată în 1971 sub titlul *Man and His Gods*, 528 p.), conţinînd expunerea a douăzeci şi una de religii (sau grupuri de religii). Există de asemenea dicţionare care se adresează unui public foarte larg, bogat ilustrate, ca *The International Dictionary of Religion* de Richard Kennedy (Crossroad, New York 1984, 256 p.).

În germană, Franz König este redactorul lui *Religionswissenschaftliches Wörterbuch. Die Grundbegriffe* (Herder, Frankfurt 1956, 955 p.), iar o nouă ediţie (a patra, sub direcţia lui Kurt Goldammer) din *Wörterbuch der Religionen* de Alfred Bertholet şi Hans Freiherrn von Campenhausen (1952) a apărut în 1985 (Kröner, Stuttgart, 679 p.).

Există istorii generale ale religiilor în italiană, în franceză şi în germană, redactate de specialişti din toate domeniile. Cea mai bună

este *Histoire des Religions* apărută în Encyclopédie de la Pléiade, sub direcția lui Henri-Charles Puech (3 volume, Gallimard, 1970–1976; 1486+1596+1460 de pagini). Mai modest ca dimensiuni, *Handbuch der Religionsgeschichte*, sub direcția lui Jan Peter Asmussen, Jörgen Lassöe și Carsten Colpe (3 vol., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971–1975, 525+536+550 p.), a fost redactat de savanți scandinavi (cu contribuția lui Carsten Colpe și Mary Boyce) și tradus în germană.

Dicționarul nostru nu se inspiră din nici una din lucrările precedente. El a fost redactat, pe cît a fost posibil, pornind de la izvoarele și bibliografia critică a treizeci și trei de religii sau grupuri de religii pe care le cercetează în prima parte, adoptînd în general punctul de vedere din *Histoire des croyances et des idées religieuses* de Mircea Eliade (3 volume apărute, Payot, Paris 1976–1984, 491+519+361 p.)*, consultînd în permanență *The Encyclopedia of Religions* în 16 volume, Mircea Eliade General Editor (Macmillan, New York 1987). Ambele lucrări apar în bibliografia fiecărui capitol, în formă prescurtată, după cum urmează:

Eliade, H (urmînd volumul/paragraful) și

ER (urmînd volumul, paginile).

Am redus la strictul necesar abrevierile din text: î.H. înseamnă „înainte de Hristos" și d.H. „după Hristos". Semnul special (↔), singurul de altfel pe care l-am inserat în text, înseamnă „a se raporta la". El indică cifra la care figurează religia respectivă în prima parte a dicționarului (de exemplu, [↔ 6] înseamnă „ a se raporta la capitolul despre budism"), urmată de obicei de cifra paragrafului (de exemplu, [↔ 6.10] înseamnă „a se raporta la paragraful consacrat budismului tibetan din capitolul general despre budism"). Dacă nu este urmat de nici o cifră, semnul (↔) indică pur și simplu că termenul după care urmează figurează în secțiunea generală a *Dicționarului* (de exemplu, „... budismul (↔) ..." înseamnă: „Termenul *budism* figurează în partea generală a acestui *Dicționar*". Pentru a nu îngreuna utilizarea *Dicționarului*, am căutat totuși să evităm repetarea prea frecventă a semnului (↔).

La transcrierea cuvintelor în sanscrită și în arabă am urmat pe cît a fost posibil standardele internaționale, dar numele care se repetă frecvent au fost cîteodată transcrise exact numai cînd apar pentru prima oară în text. Transcrierea termenilor chinezești și ebraici a fost simplificată, precum în *Encyclopedia of Religions* sau în alte lucrări de referință.

---

* Cf. traducerea românească: Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, tr. de Cezar Baltag (3 vol., Editura Științifică și Enciclopedică, București 1981–1988, 497+526+359 p.; ed. a II-a, 1991). [N.T.]

Introducere

RELIGIA CA SISTEM

Epistemologul Karl R. Popper avea chiar mai multă dreptate decît îşi închipuia cînd deplîngea ceea ce el numea „sărăcia istorismului". Aceasta deoarece metodologiile istorice întîrzie să integreze noţiuni de-acum curente, şi care au revoluţionat de multă vreme alte ştiinţe umane, precum „sistem", „complexitate", „informaţie". Opera lui Edgar Morin a avut meritul să le facă să devină populare în Franţa, fapt ce ne dispensează de sarcina de a le defini noi aici. Opera matematicianului francez Benoît Mandelbrot a deschis mari perspective pentru descrierea proprietăţilor matematice ale obiectelor naturale în termeni de „fractali". Orice ramificaţie infinită care se conformează unei anumite reguli este un „fractal". Gîndurile ce se mişcă în spaţiul conştiinţei mele produc acest text instrumentînd fractalul limbii franceze, pe acela al unui limbaj specializat, acela al genului „Dicţionar", specia „Introducere", supunîndu-se totodată şi altor ordine latente: „simplu", „clar", „succint", „fără note de subsol", „public nespecialist", „circumspecţie" etc. Dar privirea mea se îndreaptă spre fereastră, către lumina care dă în amurg, şi un nume familiar face să-mi răsară un zîmbet pe buze. Viaţa mea este un sistem foarte complex de fractali, un sistem care se mişcă în acelaşi timp în mai multe dimensiuni. Enumăr cîteva dintre ele, „profesor", „coleg", „vecin" sau „dragoste", „lectură", „muzică", „bucătărie", după care mă opresc. În fiecare clipă a vieţii mele sînt alcătuit din toate aceste dimensiuni şi din nenumărate altele care nici nu sînt definite (încă) de *Grand Robert* şi ale căror combinaţii sînt practic infinite ca număr. Un spaţiu matematic cu un număr infinit de dimensiuni se cheamă „spaţiu Hilbert". În termenii lui Rudy Rucker, matematician american, îmi pot defini viaţa ca „un fractal în spaţiul Hilbert".

Deşi mult mai complexă, scurgerea acestei zile în oraşul Chicago este şi ea „un fractal în spaţiul Hilbert", şi la fel este şi istoria acestui oraş, istoria Middle West-ului american, istoria Statelor Unite, istoria continentelor americane şi cea a lumii întregi, de la începuturi pînă în zilele noastre. Toate aceste istorii care se conţin unele în altele sînt ramificaţii infinite, avînd un număr infinit de dimensiuni.

Dacă este posibil să admitem definiţii de o asemenea generalitate încît ele nu par să ne angajeze cu nimic, ne va fi mult mai greu să acceptăm ideea că viaţa, acest fenomen anarhic prin excelenţă, „face sistem". În realitate, viaţa mea se organizează pornind de la un mecanism de opţiune binară, căci în fiecare moment ea se ciocneşte de o „informaţie" care generează un „sistem": la ora 6 şi 35 de minute dimineaţa ceasul meu deşteptător sună, punîndu-mă în faţa alternativei de a mă scula sau nu. Dacă o fac, şi aşa se petrece de obicei, sînt pus în faţa celei de a doua alternative: de a face un duş sau nu, după care intră în scenă alternativa micului dejun, alegerea alimentelor etc. În tot acest timp, gîndurile pe care le am urmează un curs determinat de activităţile mele, de sentimentele mele etc., mulîndu-se permanent pe situaţii şi modele de comunicare infinit de complexe. Eu ştiu ce este viaţa mea (ea este un fractal în spaţiul Hilbert), dar îmi e imposibil să o descriu în toată complexitatea ei, afară doar de cazul cînd nu o reproduc exact. Nu pot decît să o trăiesc (ceea ce şi fac). Dar lucrurile stau altfel în ceea ce priveşte opţiunile fundamentale, cele care „fac sistem". Îmi este cu putinţă să le descriu, ştiind că ele nu reprezintă decît una din faţetele unui sistem infinit mai complex.

În ce mod însă religia agregă „în sistem"? Autori, de orientări de altfel foarte diverse, ca Émile Durkheim, Marcel Mauss, Georges Dumézil, Mircea Eliade şi Claude Lévi-Strauss au subliniat cu toţii ideea că religia răspunde anumitor *structuri* profunde. În lucrarea sa fundamentală, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Durkheim exprima ideea că sistemul religios este eteronom, în sensul că el codifică un alt sistem: sistemul relaţiilor sociale în interiorul unui grup. Ca şi Durkheim, Georges Dumézil a rămas pînă la sfîrşitul vieţii fidel conceperii mitului ca „expresie dramatică" a ideologiei fundamentale a oricărei societăţi umane *(Heur et malheur du guerrier*, p. 15). Dimpotrivă, analizînd, în mai multe rînduri, mitul lui Asdiwal

la indienii tsimshian de pe coasta nord-vestică a Americii de Nord, Claude Lévi-Strauss ajunge la o concluzie diametral opusă celei a lui Durkheim şi Dumézil şi scrie că „acest mit... alege sistematic calea de a transpune toate aspectele realităţii sociale într-o perspectivă paradoxală" (*Paroles données*, p. 122). Aceasta înseamnă că, pentru Lévi-Strauss, sistemul religiei este autonom în raport cu sistemul societăţii.

În pofida tuturor deosebirilor care îi separă, Mircea Eliade şi Claude Lévi-Strauss au în comun faptul că amîndoi evidenţiază şi valorifică „regulile" după care se „construieşte" religia, aşadar, caracterul sistemic al acesteia; amîndoi subliniază autonomia religiei în raport cu societatea.

Dar care este modul de a pune în practică rezultatele acestei constatări destul de vagi, după care religia (şi tot restul) este un sistem? În realitate, nu este vorba aici de o descoperire recentă, iar ceea ce implică ea, în primul rînd, este ideea că datele religiei sînt sincronice şi că distribuirea lor diacronică este o operaţie căreia poţi să nu-i analizezi cauzele; sau, dacă te apuci să le analizezi, trebuie să te raportezi fără încetare la dimensiuni mereu noi ale unor fractali deosebit de complecşi. În această perspectivă, religia nu are o „istorie" şi istoria la un moment dat nu se poate defini printr-o „religie", ci doar prin cîteva rămăşiţe incomplete ale unei religii. Căci o religie este mai întîi un sistem infinit de complex şi mai apoi partea din acest sistem care a supravieţuit în cursul istoriei sale; or, doar o părticică infinitezimală a acestui fractal este prezentă într-un moment dat ce poate fi numit „acum". „Acum"-ul budist este mai puţin decît ce a fost (şi continuă să fie) budismul, iar acesta, la rîndu-i, este mai redus decît sistemul ideal al budismului (i.e. cuprinzînd *toate* ramificaţiile posibile ale fractalului rezultînd din premisele lui, din condiţiile lui de existenţă etc.).

Trebuie încă o dată subliniat că această perspectivă nu este nouă. Ereziologii creştini cum sînt Irineu din Lyon sau Epifanie din Salamina şi doxologii arabi ca al-Nadīm şi Shahrastānī împărtăşeau şi ei ideea caracterului sistemic al religiei, ştiind foarte bine şi arătînd de fiecare dată că orice erezie este varianta alteia şi că diversele doctrine religioase se alcătuiesc după reguli destul de evidente. Şi cine mai bine decît istoricul dogmelor creştine ştie că toate aceste

idei, pentru care oamenii erau în stare să se ucidă între ei, decurgeau una din cealaltă după un mecanism care n-avea nici o „realitate“ în afara conştiinţelor omeneşti, aceste aparate complicate a căror funcţie pare să fie aceea de a măcina la infinit gînduri după anumite premise care derivă la rîndul lor din postulate aleatorii? Este cu neputinţă de ştiut (empiric) dacă Iisus Hristos îi este egal lui Dumnezeu-Tatăl, sau îi este inferior, şi dacă nu este nici una nici alta, care este atunci raportul ierarhic exact dintre ei doi. Dar este perfect posibil să *prezici*, dacă cunoşti datele sistemului (anume, că există o Treime divină alcătuită din trei „persoane“, sau din trei membri care au nume fiecare), *toate* soluţiile posibile ale problemei, care, în realitate, nu sînt deloc „istorice“ (cu toate că au fost enunţate, fireşte, de persoane diferite la epoci diferite), pentru că sînt, de fapt, sincronic prezente în sistem. Altfel spus, înainte de a exista un Arie, un Nestorie, *eu ştiu* că va exista un Arie sau un Nestorie, deoarece soluţiile lor fac parte din sistem, şi sistemul este acela care îl gîndeşte pe Arie şi care îl gîndeşte pe Nestorie, exact în clipa cînd Arie sau Nestorie cred, la rîndul lor, că ei gîndesc sistemul. Şi ceea ce este valabil pentru hristologie sau mariologie este valabil în egală măsură pentru orice sistem, inclusiv pentru ştiinţa şi epistemologia, şi chiar analiza sistemică a fiecăruia din aceste sisteme.

Nu este aici cazul să ne ocupăm de consecinţele acestei perspective sistemice. Dar cum se justifică faptul de a o fi adoptat într-un simplu dicţionar, într-o lucrare de referinţă? Am adoptat-o pentru că ea permite lectorului să întrezărească mecanismele care creează diversele aspecte ale unei religii. Dar, evident, analiza sistemică n-am utilizat-o decît atunci cînd complexitatea datelor a permis-o, de pildă în cazul budismului, al creştinismului şi al islamului. Atunci cînd spaţiul rezervat expunerii elementelor esenţiale ale unei religii era prea restrîns, n-am dat decît o descriere sintetică a religiei respective, ţinînd seama, pe cît posibil, de izvoarele primare şi secundare mai importante.

Astfel, acest *Dicţionar* prezintă, aşadar, cel puţin trei „dimensiuni“ sau niveluri de lectură: nivelul unei prezentări „obiective“, conţinînd datele esenţiale pentru numeroase religii, nivelul „literar“ care va permite fiecărui cititor să citească, dacă nu „romanul“ istoriei religiilor, cum dorea

Mircea Eliade, cel puţin o suită de povestiri avînd acelaşi subiect; şi, în fine, nivelul unei analize a structurilor sistemelor religioase, a asemănărilor şi deosebirilor dintre ele. Asemeni luminii lămpii proiectîndu-se pe ecran, gîndurilor mele care se îndepărtează de ordinator şi acestor pagini care rămîn imprimate în memoria lui, cele trei dimensiuni ale cărţii de faţă vor fi prezente simultan în fiecare moment. Căci cărţile au viaţa lor, şi această viaţă nu este nimic altceva decît un fractal într-un spaţiu Hilbert.

Cîteva elemente de bibliografie. Privitor la descrierea matematică a naturii şi a gîndirii, a se vedea în special cartea lui Rudy Rucker, *Mind Tools. The Five Levels of Mathematical Reality* (Houghton Mifflin, Boston 1987). Despre raporturile dintre Georges Dumézil şi Émile Durkheim, vezi C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology. An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil* (University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1966). Despre raportul mit-ideologie-societate, vezi G. Dumézil, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens* (Flammarion, Paris 1985). Faimoasa „gestă a lui Asdiwal“ a făcut obiectul capitolului al nouălea din *Anthropologie structurale deux* (Plon, Paris 1973) de Claude Lévi-Strauss şi din *Asdiwal revisité*, în *Paroles données* (Plon, Paris 1984). Privind critica lui Durkheim în opera lui Lévi-Strauss, a se vedea Guido Ferraro, *Il linguaggio del mito. Valori simbolici e realtà sociale nelle mitologie primitive* (Feltrinelli, Milano 1979) şi Sandro Nannini, *Il pensiero simbolico* (Il Mulino, Bologna 1981), pp. 17–25. Despre evoluţia perspectivei sistemice la Mircea Eliade, a se vedea cartea mea *Mircea Eliade* (Citadella, Assisi 1978). O analiză sistemică a unui întreg complex de religii în cartea mea *Gnoses dualistes d'Occident* (Plon, Paris 1990).

PARTEA ÎNTÎI

RELIGIILE

SUMARUL PRIMEI PĂRŢI

22. Jainismul
23. Mesopotamia (Religiile din)
24. Mistere (Religiile de)
25. Oceania (Religiile din)
26. Preistorie (Religiile din)
27. Romanii (Religia r.)
28. Slavii şi balţii (Religiile s. şi b.)
29. Şamanismul
30. Şintoismul
31. Tibet (Religia din)
32. Tracii (Religia t.)
33. Zoroastrismul

1

Religiile din AFRICA

1.0 *Clasificări.* Omul a apărut în Africa în urmă cu cel puţin cinci milioane de ani. Azi, continentul adăposteşte numeroase popoare, care vorbesc peste 800 de limbi (din care numai 730 clasificate). Cercetătorii i-au împărţit pe locuitorii Africii în „rase" şi „arii culturale", însă cele două criterii şi-au dovedit, de un sfert de veac încoace, insuficienţa. Deşi nici delimitarea limbilor nu se poate face cu maximă precizie, clasificarea lingvistică este categoric preferabilă altora.

Joseph H. Greenberg a propus în 1966 o împărţire a continentului african în patru mari grupuri lingvistice, alcătuite din mai multe familii. Cel mai însemnat este grupul Congo-Kordofan; principala familie a acestui grup este cea nigero-congoleză. O subfamilie aparţinînd acesteia cuprinde limbile bantu. Aria lingvistică Congo-Kordofan acoperă centrul şi sudul Africii.

Un al doilea grup lingvistic, cuprinzînd limbile niloticilor, pe cele din Sudanul occidental şi de pe Nigerul mijlociu, este grupul nilo-saharian.

La nord şi nord-est se întinde aria grupului afro-asiatic, cuprinzînd limbile semitice vorbite în Asia occidentală, copta, berbera, limbile cuşitice şi cele din ramura ciadiană, dintre care cea mai importantă este hausa.

Al patrulea grup comportă limbile numite de obicei „cu clic" (după cele patru tipuri de sunete caracteristice limbii boşimane); numele dat de Greenberg acestui grup lingvistic este khoisan. Principalii vorbitori ai grupului sînt boşimanii şi hotentoţii.

Frontierele religioase nu urmează conturul frontierelor lingvistice. Ţările din nordul Africii au adăpostit îndelun-

gata istorie a islamului egiptean şi berber; varianta berberă este năpădită de culte de posesie feminină — comparate adesea cu anticul cult grecesc de tip dionisiac — şi de magia africană. În cadrul acestui sincretism afro-islamic, *marabu*-ul, receptacol uman care concentrează *baraka*, adică forţa spirituală, este personajul central. Înaintea islamului, a existat iudaismul triburilor berbere, precum şi creştinismul african, care, prin amploarea schismei puritane donatiste — combătută de Augustin (354–430) — anunţa de timpuriu o particularitate a berberilor, anume aceea de a adopta o variantă religioasă care să nu coincidă exact cu a stăpînitorilor lor.

La vest, situaţia este alta. Senegalul este divizat din punct de vedere religios între culte autohtone, cruce şi semilună. Cu cît înaintezi spre sud, cu atît terenul religios e mai greu de clasificat. În Guineea, Liberia, Coasta de Fildeş, Sierra Leone şi în Benin, preiau comanda cultele sincretiste. Vorbitorii de limbă mande sînt islamizaţi; nu aceeaşi este situaţia cu populaţiile bambara, minianka şi senufo. În federaţia nigeriană înfloresc cultele autohtone. Credinţa triburilor yoruba se numără printre cele mai importante din regiune.

Sincretismul domină Africa ecuatorială şi sudul evanghelizat de portughezi şi de misiunile protestante britanice şi olandeze. La est, sincretismul populaţiilor bantu este dominat de flamura verde a islamului. În fine, triburile din jurul Lacurilor (azande, nuer, dinka, masai) practică şi azi cultele strămoşilor lor, în pofida strădaniei misionare englezeşti.

Pus în faţa unei atare diversităţi, istoricul religiilor nu are o sarcină uşoară. El poate proceda *à vol d'oiseau*, fără să se oprească nicăieri, aşa cum a făcut B. Holas în *Religions de l'Afrique noire* (1964); el poate trata subiectul în perspectivă fenomenologică, fără să acorde însemnătate diviziunilor geografice şi istorice, aşa cum a procedat Benjamin Ray în *African Religions* (1976); el poate, în sfîrşit, să aleagă un număr de religii reprezentative şi să le descrie pe fiecare, comparîndu-le între ele, aşa cum a făcut Noel Q. King în *African Cosmos* (1986). Fiecare din aceste opţiuni are avantajele şi inconvenientele ei. Singura soluţie utilizabilă într-o lucrare de referinţă cum este aceasta rămîne aceea de a combina cele trei soluţii.

Dar, înainte de a merge mai departe, trebuie să constatăm că, fără a fi universale, două trăsături sînt împărtăşite de numeroase religii autohtone africane; credinţa într-o Fiinţă Supremă, ajunsă adeseori un *deus otiosus* care s-a retras din lumea oamenilor şi, ca atare, nu mai are o prezenţă activă în ritual; şi divinaţia, de două feluri — prin posesie a spiritului oracular şi prin diverse metode de geomanţie —, care pare să vină de la arabi.

1.1 *Religiile Africii occidentale.*

1.1.1 *Religia triburilor yoruba* este probabil religia africană cu cel mai mare număr de practicanţi (peste 15 milioane), parte în Nigeria, parte în ţări limitrofe ca Benin. În anii din urmă, un număr relativ.important de africanişti i-au explorat subtilităţile inepuizabile.

Pînă de curînd, pe la începutul secolului, colectivitatea yoruba era dominată de o confrerie secretă care numea pe cel mai de seamă reprezentant al puterii publice (regele). Înainte de numirea sa, regele nu ştia nimic, căci el nu făcea parte din această confrerie, a ogbonilor.

A fi membru al acestei societăţi restrînse înseamnă a vorbi o limbă ininteligibilă profanilor şi a practica forme de artă hieratică şi monumentală inaccesibile restului comunităţii yoruba. Ascuns sub valul secretului iniţiatic, cultul intern al ogbonilor rămîne misterios. În centru o avem pe Onile, Marea Zeiţă Mamă a *insulei; insula* semnifică „lumea“ elementară, în stare haotică, înainte de organizare. *Insula* este, pe de o parte, opusul lui *orun* — care înseamnă cerul, ca principiu organizat — şi, pe de alta, al lui *aiye*, lumea locuită, apărută după intervenţia lui *orun* asupra *insulei.* În timp ce toată lumea cunoaşte aspectele reprezentate de divinităţile *orisa*, ce locuiesc în *orun* şi al căror cult este exoteric, şi de Olorun, *deus otiosus*, care nu are cult, prezenţa *insulei* în viaţa neamului yoruba este încărcată de misterul neliniştitor al ambivalenţei feminine. Zeiţa Yemoja este stăpîna vrăjitoarelor tribului yoruba, care şi-au luat-o drept model, datorită cursului dramatic şi neobişnuit al vieţii ei. O altă situaţie asociată cu vrăjitoria este sterilitatea, reprezentată de zeiţa Olokun, soţia lui Odudua.

O a treia situaţie care naşte vrăjitoria este cea reprezentată de o Venus yoruba, zeiţa Osun, protagonista unei

întregi serii de divorţuri şi scandaluri. Ea este inventatoarea artelor magice, şi vrăjitoarele o socotesc patroana lor.

Lumea organizată este separată de lumea *insulei*. Autorul creaţiei este Obatala, zeul care dă formă embrionului în pîntecul matern. *Orun*, cerul, a trimis în *aiye* pe zeul prevestirilor oraculare Orunmila, ale cărui instrumente de ghicit sînt prezente în colibele tradiţionale ale yorubilor. Metoda de divinaţie Ifa este o formă de geomanţie de origine arabă. Ea comportă şaisprezece figuri de bază, a căror combinaţie determină prognosticul. Ghicitorul nu interpretează sentinţa; el se mărgineşte să recite versete dintr-un repertoriu tradiţional asemănător comentariilor din *I King*, străvechea metodă de divinaţie a chinezilor. Cu cît vrăjitorul ştie mai multe versete, cu atît e mai respectat de membrii tribului.

Un alt *orisa* important este Esu, înşelătorul, Trickster-ul pitic şi ityfalic. Funcţia sa este dublă: pe de o parte provoacă rîsul, pe de alta trage lumea pe sfoară. Devine favorabil dacă ştii să-l împaci cu sacrificii animale şi ofrande din vin de palmier.

Patron al fierarilor, zeul războinic Ogun are un statut aparte peste tot în Africa, predispunînd la izolare şi suspiciune, dar dăruind puteri magice, favorabile, însă şi de temut. Aceeaşi ambivalenţă o regăsim şi în ideea pe care yorubii şi-o fac despre gemeni. Anomalia naşterii gemelare pune triburile africane în faţa dilemei fie de a neutraliza această situaţie, socotită ca o perturbare a echilibrului lumii (în acest caz, unul dintre gemeni sau chiar amîndoi sînt suprimaţi), fie de a o venera în mod special. Yorubii afirmă că la început ei preferau prima soluţie, dar cîndva, demult, un oracol le-a poruncit să o adopte pe cea de a doua. În orice caz, gemenii se bucură la ei de o atenţie cu totul specială.

Dacă zeul Obatala le făureşte trupul, cel ce le insuflă spiritul *(emi)* este Oludumare. La moarte, straturile fiinţei umane se reîntorc la zeii *orisa*, care le redistribuie nounăscuţilor. Există însă elemente nemuritoare, căci spiritele pot să se reîntoarcă pe pămînt şi să pună stăpînire pe un dansator Egungun. Intrat în transă, acesta poate transmite celor vii mesajul rudelor moarte.

Ceremonie îmbinînd spaima cu bucuria, dansul Ghelede se desfăşoară în piaţă, în cinstea strămoaşelor, divinităţi ameninţătoare care trebuie îmblînzite.

1.1.2 *Religia akanilor.* Akanii sînt un popor de limbă twi — din acelaşi grup kwa, ca şi yorubii — ce au format vreo duzină de regate independente în Ghana şi în Coasta de Fildeş, între care cel mai însemnat a fost acela al asanţilor (Asante). Organizarea clanică, în opt unităţi matrilineare, nu coincide cu organizarea politică. La fel ca şi yorubii, asanţii au şi ei un *deus otiosus* celest, Nyame, care a fugit din lumea oamenilor din pricina zgomotului insuportabil pe care îl fac femeile cînd zdrobesc ignamele ca să facă terci. Nyame are pentru fiecare casă asante un mic altar amenajat într-un arbore. Ca zeu creator, el este invocat mereu alături de zeiţa pămîntului, Asase Yaa.

Asanţii venerează divinităţi personale (*abosom*-ii) şi divinităţi impersonale (*asuman*-ii) şi îşi invocă strămoşii (*asaman*-ii) pe nişte scăunele mînjite de sînge şi de alte materii putride. Casa regelui are şi ea taburete mînjite pe care se depun ofrande periodice. Instituţia regală a asanţilor comportă un rege (Asantehene) şi o regină (Ohenemaa) care nu este nici soţia, nici mama acestuia, ci reprezentanta unui grup matrilinear care secţionează grupul politic.

1.1.3 *Viziunea asupra lumii la populaţiile bambara şi la dogonii din Mali.* Germaine Dieterlen scria, în 1951, în cartea sa *Essai sur la religion bambara*: „Cel puţin nouă populaţii, de importanţă inegală (dogoni, bambara, fierari, kurumba, bozo, mandingo, samogo, mosi, kule), trăiesc în acelaşi substrat metafizic, dacă nu chiar religios. Tema comună este crearea lumii dintr-un cuvînt, iniţial imobil, din a cărui vibraţie se degajă treptat la început esenţa, apoi existenţa lucrurilor; acelaşi ritm caracterizează mişcarea în spirală conică a universului, aflat în dilatare perpetuă. Aceeaşi concepţie cu privire la persoană, precum şi cu privire la îngemănarea primordială, expresie a unităţii începuturilor. Toate aceste populaţii admit intervenţia unei ipostaze a divinităţii care, uneori, capătă aspectul unui stăpîn răscumpărător al lumii a cărui formă este pretutindeni identică. Toţi cred în necesitatea unei armonii universale, comparabilă aceleia a organizării interne a fiinţelor vii, ambele registre fiind în strînsă legătură. Unul din corolarele acestei noţiuni este subtilul mecanism al dezordinii pe care o numim maculare, în lipsa unui termen mai bun, şi care se însoţeşte de practici cathartice foarte elaborate."

În cosmogonia dogonilor, arhetipurile spaţiului şi timpului sînt înscrise sub formă de numere în sînul zeului cerului Amma. Trickster-ul Vulpe Palidă, Yurugu, instituie spaţiul şi timpul real. Într-o altă versiune, universul şi omul au fost creaţi pornind de la o vibraţie primordială, de la un centru antrenînd o mişcare helicoidală, dezvoltată de şapte segmente de lungimi diferite. Cosmizarea omului şi antropomorfizarea cosmosului sînt cele două operaţii care definesc viziunea dogonică asupra lumii. Astfel, potrivit lui G. Calame-Griaule *(Ethnologie et langage)*, dogonul „îşi caută răsfrîngerea în toate oglinzile unui univers antropomorfic, în care orice fir de iarbă, orice gîză sînt purtători ai unui «cuvînt»". Aceeaşi importanţă a cuvîntului la populaţiile bambara, după cum arată Dominique Zahan *(Dialectique du verbe chez les Bambaras)*: „Cuvîntul stabileşte [...] apropierea dintre om şi Dumnezeu, şi în acelaşi timp legătura dintre lumea concretă, obiectivă şi lumea subiectivă, a reprezentării". Cuvîntul rostit este aidoma pruncului ce se naşte. Există o serie de operaţii şi obiecte care înlesnesc naşterea cuvîntului în gura vorbitorului: pipa şi tutunul, folosirea nucii de cola, pilirea caninilor, mestecatul de ierburi, tatuajul gurii. La drept vorbind, naşterea cuvîntului nu este o operaţie fără riscuri, căci ea rupe perfecţiunea tăcerii. Tăcerea, taina ce nu trebuie rostită, are o valoare iniţiatică, deoarece aminteşte de condiţia originară a lumii.

La început, limbajul nu era necesar, căci tot ce exista se integra „cuvîntului de neauzit", cu foşnet continuu, pe care zeul creator Bamba, grosolan, falic şi arboricol, îl încredinţa lui Faro, creatorul celest, rafinat şi acvatic. Muso Koroni, nevasta lui Bamba, care a zămislit plantele şi animalele, devine geloasă pe soţul ei, care se acuplează cu toate femeile create de Faro. Ea îl trădează, la rîndu-i, din răzbunare, de aceea Bamba o urmăreşte şi o strînge de gît. Ca urmare a acestui tratament violent aplicat soţiei necredincioase de soţul infidel s-au născut acele întretăieri, în fluxul sonor, care au iscat pe lume cuvintele, vorbirea.

Ca şi dogonii, populaţiile bambara cred că omenirea a decăzut progresiv şi că apariţia limbajului este unul din simptomele decăderii. Pe plan individual, declinul acesta se caracterizează prin *wanzo*, feminitatea dereglată, vrăjitorească, a fiinţei umane, fiinţă care poseda la începuturi

perfecţiunea androgină. Suportul vizibil al aspectului *wanzo* este prepuţul. Circumcizia îl privează pe androgin de componenta lui feminină. Debarasîndu-se de feminitatea sa, bărbatul începe să-şi caute o soţie şi astfel apare comunitatea omenească. Circumciziunea fizică are loc în timpul primei iniţieri infantile, *n'domo*, în timp ce ultima din cele şase *dyow* (iniţieri) succesive, numită *kore*, are drept scop să-i restituie bărbatului feminitatea spirituală, făcîndu-l din nou androgin, adică perfect. Iniţierea *n'domo* marchează intrarea insului în existenţa socială; *kore* îi marchează ieşirea, pentru a regăsi spontaneitatea şi perfecţiunea divină. Dogonii şi bambarii şi-au clădit, pornind de la miturile şi ritualurile lor, o adevărată „arhitectură a cunoaşterii", subtilă şi complexă totodată.

1.2 *Religiile Africii orientale.*

Aria est-africană comportă 100 de milioane de locuitori împărţiţi în cele patru mari grupuri lingvistice menţionate mai sus (↔ 1.0) şi formînd peste două sute de colectivităţi diverse. Un dialect swahili simplificat serveşte ca limbă vehiculară în regiune, dar majoritatea locuitorilor vorbesc limbi bantu. Aşa sînt: ganda, nyoro, nkoro, soga şi ghishu în Uganda, kikuyu şi kamba în Kenya, kaguru şi gogo în Tanzania. Religiile popoarelor bantu prezintă cîteva trăsături comune, de pildă caracterul de *deus otiosus* al zeului creator, care, cu excepţia aceluia al triburilor kikuyu, este văzut ca un personaj îndepărtat, care nu intervine în treburile de fiecare zi. Ca atare, prezenţa lui în ritual este, în general, redusă. Zeităţile active sînt eroii şi strămoşii tribului, consultaţi în sanctuarele lor de către mediumi în transă care intră în comunicare directă cu ei. Spiritele morţilor se pot şi ele, în principiu, încorpora într-un medium. De aceea, se cuvine ca ele să fie îmblînzite şi să li se aducă periodic ofrande. Multe ritualuri au drept scop purificarea colectivităţii de anumite mînjiri provocate de încălcarea, intenţionată sau involuntară, a ordinii.

Practica divinaţiei după metode simplificate de tip geomantic este prezentă la majoritatea populaţiilor din Africa orientală. Ea este practicată în vederea luării unor decizii de tip binar (da/nu), în vederea aflării unui vinovat sau ca mod de a prezice viitorul. Vraja fiind socotită cauză a

morții, bolii sau lipsei de noroc, arta ghicitului servește și la stabilirea autorului vrăjii magice, în vederea pedepsirii lui. Studiile lui E. E. Evans-Pritchard asupra triburilor azande au clarificat problema raportului dintre vrăjitorie și oracole.

Toate popoarele Africii orientale cunosc inițierea pubertară. Ritul este mai complex în cazul băieților, decît în cazul tinerelor fete. Majoritatea populațiilor bantu practică circumcizia și clitori- sau labiadectomia. Inițierile războinice, mai elaborate, sînt menite adesea să întărească unitatea organizațiilor secrete: e cazul confreriei Mau Mau a populației kikuyu din Kenya, care a avut un rol precis în eliberarea țării.

Populațiile nilotice din Africa orientală numără triburi ca shilluk-ii, nuer-ii și dinka în Sudan, achol-ii în Uganda și ino în Kenya. Religia nuer-ilor și a populațiilor dinka este foarte bine cunoscută, grație studiilor excepționale ale lui E. E. Evans-Pritchard și Geodfrey Lienhardt. Asemeni altor populații din regiunea Lacurilor (masaii, de pildă), nuer-ii și dinka sînt crescători de vite transhumanți. Această particularitate ecologică este importantă în religia lor. Primii oameni și primele bovine au fost creați o dată. Zeul creator nu mai ia parte la istoria oamenilor. Aproape de om au rămas numai strămoșii și spiritele care pot fi invocate.

În ambele colectivități găsim specialiști ai sacrului care comunică cu puterile invizibile: preoții-leoparzi la nueri și stăpînii harponului la dinka, ce săvîrșesc ritul de sacrificare a boului, ca să purifice colectivitatea și să vindece de boală individul atins de puterile răului. Profeții la nueri și la dinka sînt personaje religioase posedate de spirite.

1.3 *Religiile Africii centrale.*

1.3.1 *Religiile popoarelor bantu.* Aproape zece milioane de bantu trăiesc în Africa centrală, în bazinul fluviului Congo, pe o suprafață care se întinde din Tanzania la est pînă în Congo la vest. Cel mai bine cunoscute sînt etniile ndembu și lele, grație studiilor lui Victor Turner (*The Forest of Symbols,* 1967; *The Drums of Affliction*, 1968) și ale lui Mary Douglas (*The Lele of the Kasai*, 1963).

În centrul religiilor bantu figurează cultele spiritelor morților și riturile magice benefice, propițiatorii. În legătură cu primele se află societăți secrete inițiatice dezvoltate de

etnii ca ndembu, dar şi instituţia mai larg răspîndită a oracolelor regale şi a „cultelor de aflicţiune“, care constau în a exorciza spiritele „supărate“ ce-i posedă pe bolnavi. Acestea sînt adeseori spirite lăturalnice aparţinînd anumitor grupuri etnice; mediumii trebuie să ştie să le vorbească pe limba lor. Vrăjitoria ca activitate feminină prin excelenţă nu se întîlneşte la toate popoarele bantu.

Creatorul, care este asexuat, a ajuns de obicei *deus otiosus*; el nu are cult, dar este invocat ca garant al jurămintelor.

1.3.2 *Pigmeii din pădurea tropicală* formează trei grupuri principale: aka-ii, baka-ii şi mbuti de pe rîul Ituri în Zair. Ele au fost studiate în celebrele cărţi ale lui Colin Turnbull, din care cea mai cunoscută este *The Forest People* (1961). Impulsionaţi de ambiţia preotului Wilhelm Schmidt (1868–1954) de a recunoaşte la toate popoarele fără scriere credinţe monoteiste originare, mulţi misionari catolici şi mulţi etnografi au confirmat existenţa la cele trei grupuri de mai sus a credinţei într-un zeu creator care devine ulterior *otiosus*. Dar Colin Turnbull neagă posibilitatea ca grupul mbuti să cunoască existenţa unui zeu creator: pentru cei din neamul mbuti, zeul este hăţişul, habitatul african, brusa. Le este caracteristică o anumită sărăcie rituală: nu au un specialist al sacrului şi nu practică divinaţia. Au rituri de trecere însoţite de circumcizia băieţilor şi izolarea fetelor în timpul primei menstruaţii.

1.4 *Religiile din Africa meridională.*

Bantuizii au emigrat spre sud în două valuri: între 1000 şi 1600 d.H. (sotho, tswana, nguni — între ei, cei de limba zulu —, lovendu şi venda) şi în secolul al XIX-lea (tsonga). Potrivit celebrului africanist Leo Frobenius (1873–1938), întemeierea vechiului regat Zimbabwe se leagă de strămoşii de limba hungo, veniţi din nord. Într-un mit karanga, regalitatea sacră realiza unirea contrariilor: căldura şi umiditatea simbolizate de prinţesele cu vaginul umed şi prinţesele cu vaginul uscat. Despre primele se zicea că se culcă cu marele şarpe de apă, numit uneori Şarpele-curcubeu, o fiinţă supranaturală care se întîlneşte la numeroase popoare din Africa occidentală şi meridională. Prinţesele cu vaginul uscat erau asemeni vestalelor,

păzitoarele focului ritual. În timp de secetă, avea loc jertfirea unei prinţese cu vaginul umed, ca să pornească ploaia.

Ritualurile de iniţiere pubertară sînt mai complicate la băieţi, şi mai simple în cazul tinerelor fete. Circumcizia nu este o practică generală, iar clitoridectomia nu se practica, deşi ritualul comporta un simulacru de excizie. Simbolismul iniţiatic se întemeiază pe trecerea de la noapte la zi, de la întuneric la lumina soarelui.

1.5 *Religiile afro-americane* au apărut în mediile de sclavi de origine vest-africană aduşi în arhipelagul Caraibelor, pe coasta răsăriteană a Americii de Sud (Surinam, Brazilia) şi în America de Nord.

1.5.1 *Cultele afro-caraibiene* sînt, alături de religiile afro-guyaneze, cele mai autentic africane, deşi au împrumutat de la catolici anumite nume şi anumite noţiuni. Religia Vaudou din Haiti, căreia i se cunoaşte importanţa în cucerirea independenţei ţării, este un cult de posesiune centrat în jurul unor zei (*lwa*) de origine fon şi yoruba, în timp ce în Santeria cubaneză şi în Shango din Trinidad, spiritele invocate sînt zeităţi *orisa* ale yorubilor (↔ 1.1.1). În toate aceste trei cazuri sacrificiile sîngeroase şi dansurile care induc starea de transă servesc ca mijloc de comunicare cu zeii, care au cînd nume africane, cînd nume de sfinţi catolici, atribuite unor divinităţi autentic africane. Reţeaua ocultă a confreriei Vaudou cuprinde întreaga societate haitiană, împînzind-o cu vrăjile şi descîntecele sale, cu tainele sale şi faima ei ocultă.

Strămoşii sînt veneraţi în mai multe culte sincretiste cum sînt Kumina, Convince şi dansul Kromanti al sclavilor din Jamaica, Big Drum Dance (i.e. Marele Dans al Tobei, N.T.) în insulele Grenada şi Carriacou, sau Kele în Santa Lucia.

În multe alte culte, cum este cel al myaliştilor din Jamaica, al baptiştilor „shouters“ din Trinidad sau al acelor „shakers“ din Saint-Vincent, elementele creştine sînt mai importante decît credinţele africane.

Rastafarienii din Jamaica sînt în primul rînd o mişcare milenaristă. Occidentalul obişnuit vede la ei doar frizura *dreadlock* şi muzica *reggae*. Se ştie însă că atît filozofia cît şi muzica lor au mulţi adepţi atît în Occident, cît şi în Africa.

Referinţa la Etiopia din *Psalmul* 67, 31, văzută ca aluzie la pămîntul făgăduinţei afro-jamaicanilor, a trezit o mişcare politică atunci cînd prinţul (*Ras*) etiopian Tafari (de aici numele de „rastafarieni“) a fost încoronat împărat al Abisiniei în 1930, sub numele de Haile Selassie. Cu timpul, şi mai ales după moartea împăratului, mişcarea s-a scindat în mai multe grupuri care nu împărtăşesc aceeaşi ideologie şi nici nădejdi politice identice.

1.5.2 *Cultele afro-braziliene* au apărut către 1850, pornind de la elemente de origini diverse şi prezentînd trăsături autentic africane, precum posesia de către spiritele *orisa* şi dansul extatic. În nord-est cultul se numeşte *candomblé*, în sud-est *Macumba. Umbanda*, cult originar din Rio de Janeiro, devine foarte popular începînd din 1925–1930. Interzise iniţial, cultele de posesiune reprezintă azi o componentă esenţială a vieţii religioase din Brazilia.

1.5.3 *Religiile afro-guyaneze* au apărut în Surinam (fosta Guyana olandeză) în rîndul populaţiei creole de pe coastă, dar şi printre sclavii fugari refugiaţi în interiorul ţării. Religia creolilor de pe coastă se numeşte *winti* sau *afkodré* (de la oland. *afgoderij*, „idolatrie“). Amîndouă variantele păstrează credinţe africane vechi şi autentice.

1.5.4 *Viaţa religioasă a africanilor din Statele Unite ale Americii* este binecunoscută pentru intensitatea ei, dar, supuşi unei evanghelizări mai energice şi mai eficace, negrii americani n-au păstrat intacte credinţele şi ritualele lor africane. Ideea unei reveniri în Africa a fost propagată fără succes de *American Colonization Society* începînd din 1816 şi, cu modificări de ton, de mai multe biserici negre după 1900. Mulţi africani americani, dezamăgiţi de neputinţa Bisericilor creştine de a le satisface aspiraţiile sociale, au adoptat iudaismul şi, mai ales, islamul. Există azi două mişcări musulmane printre negrii americani, provenind amîndouă din *Naţiunea Islamului* fondată de Elijah Muhammad (Elijah Poole, 1897–1975) în 1934, pornind de la o organizaţie pusă pe picioare de un musulman (Wallace D. Fard), dar profitînd şi de climatul creat de organizaţia paralelă *Templul Maur al Ştiinţei* (*Moorish Science Temple*) a lui Noble Drew Ali (Timothy Drew, 1886–1929), precum şi

de propaganda misionară a sectei Ahmadia din India începută în 1920. În 1964, grupul *Moscheea musulmană* (*Muslim Mosque*) al lui Malcolm X (Malcolm Little, 1925–1965) s-a despărţit de *Naţiunea Islamului*. După moartea lui Elijah Muhammad în 1975, fiul său Warithuddin (Wallace Deen) Muhammad a transformat *Naţiunea Islamului* într-o organizaţie subordonată islamului ortodox (sunnit), sub numele de *Misiunea Musulmană Americană* (*American Muslim Mission*). *Naţiunea Islamului* (*Nation of Islam*) este azi o organizaţie condusă de pastorul Louis Farrakhan din Chicago, care continuă linia trasată de Elijah Muhammad.

1.6 *Bibliografie*. Privind religiile africane în general, a se vedea B. C. Ray, *African Religions: An Overview*, în ER 1, 60–69; E. M. Zuesse, *Mythical Themes*, în ER 1, 70–82; B. Jules-Rosette, *Modern Movements*, în ER 1, 82–89; V. Grotannelli, *History of Study*, în ER 1, 89–96. A se vedea de asemeni B. Holas, *Religions du monde: L'Afrique noire*, Paris 1964; Benjamin C. Ray, *African Religions: Symbol, Ritual, and Community*, Englewood Cliffs N. J. 1976; Noel Q. King, *African Cosmos. An Introduction to Religion in Africa*, Belmont CA 1986. O bună culegere de texte religioase africane a dat L. V. Thomas şi R. Luneau, *Les Religions de l'Afrique noire. Textes et traditions sacrées*, 2 vol., Paris 1981.

Despre religiile Africii occidentale, a se vedea H. A. Witte, *Symboliek van de aarde bij de Yoruba*, Groningen 1982, şi I. P. Couliano în *Aevum 57* (1983), 582–583; Marcel Griaule, *Dieu d'Eau*, Paris 1966; M. Griaule–G. Dieterlen, *Le Renard Pâle*, Paris 1965; G. Dieterlen, *Essai sur la religion bambara*, Paris 1951; Geneviève Calame-Grinaule, *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Paris 1965; Dominique Zahan, *La Dialectique du verbe chez les Bambaras*, Paris-La Haye 1963; D. Zahan, *Societé d'initiation Bambara: le N'Domo, le Koré*, Paris-La Haye 1960.

Cu privire la religiile Africii orientale, a se vedea W. A. Shack, *East African Religions: An Overview*, în ER 4, 541–552; B. C. Ray, *Northeastern Bantu Religions*, în ER 4, 552–557; J. Beattie, *Interlacustrine Bantu Religion*, în ER 7, 263–266; J. Middleton, *Nuer and Dinka Religion*, în ER 11, 10–12; E. E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, Oxford 1956; idem, *Witchcraft Oracles and Magic among the Azande*, Oxford 1980 (1937); Godfrey Lienhardt, *Divinity and Experience: The Religion of the Dinka*. Oxford 1961.

Despre religiile Africii centrale, vezi E. Colson, *Central Bantu Religion*, în ER 3, 171–178; S. Bahuchet şi J. M. C. Thomas, *Pygmy Religion*, în ER 12, 107–110; Colin M. Turnbull, *The Forest People. A Study of the Pygmies of the Congo*, New York 1962.

Despre religiile Africii meridionale, vezi M. Wilson, *Southern African Religion*, în ER 13, 530–538; L. de Heusch, *Southern Bantu Religions*, în ER 13, 539–546.

Despre religiile afro-americane, vezi G. Eaton-Simpson, *Afro-Caribbean Religions*, în ER 3, 90–98; Alfred Métraux, *Le Vaudou haïtien*, Paris 1958; A. J. Raboteau, *Afro-American Religions: An Overview*, în ER, 1, 96–100; idem, *Muslim Movements*, în ER 1, 100–102; Y. Maggie, *Afro-Brazilian Cults*, în ER 1. 102–105; R. Price, *Afro-Surinamese Religions*, în ER 1, 105–107.

2

Religiile din AMERICA CENTRALĂ

2.0 Aria mezo-americană este, întrucîtva, echivalentul american al Semilunii roditoare. Ea a moştenit un mare număr de civilizaţii avansate (toltecii, olmecii, zapotecii, mixtecii etc.), între care cele mai remarcabile sînt acelea ale mayaşilor şi aztecilor.

2.1 *Mayaşii*, care aveau o scriere hieroglifică azi parţial descifrată şi un calendar complex şi exact căruia i se poate aplica, cu uşurinţă, calculul de transformare în calendarul gregorian, sînt urmaşii şi moştenitorii culturali ai olmecilor, a căror civilizaţie a înflorit către 1200 î.H. În schimb, cele mai vechi urme ale mayaşilor nu coboară mai înapoi de anii 200–300 d.H.; ele se sting apoi la puţină vreme din cauza unei năvăliri militare venind din Teotihuacán (din Mexicul de azi), dar se reiau mai apoi şi ating apogeul în condiţiile geofizice extrem de defavorabile ale pădurii tropicale. Către 750 d.H., patru centre urbane importante îşi fac apariţia (Tikal, Copán, Palenque şi Calakmul), în jurul cărora gravitează un mare număr de oraşe secundare şi de sate; dar existenţa unui stat maya centralizat este puţin probabilă.

Din motive necunoscute, între care cele mai verosimile sînt invazia şi războiul religios, între 800 şi 900 populaţia părăseşte oraşele, abandonînd junglei magnificele lor monumente. După această catastrofă, cultura maya se va concentra în peninsula Yucatán, unde numeroase centre urbane au apărut între 900 şi 1200 d.H. Între ele, Chichén Itzá pare să fi fost cucerită de toltecii din Tollán (precursori ai aztecilor) şi a devenit unul din polii expansiunii lor ulterioare. Potrivit legendei, eroul mitic Quetzalcóatl-Kukulkán

(Şarpele cu pene de Quetzal) însuşi conduce tabăra exilaţilor din Tollán (Tula, la nord de Mexico), invadat la acea dată de forţele zeului nimicitor Oglindă Afumată (Tezcatlipoca), pînă în Yucatán şi întemeiază Chichén-Itzá. Părăsită, către 1200, Chichén-Itzá îşi transmite strălucirea oraşului Mayapán lîngă Mérida, distrus şi acesta către 1441. Cînd invadatorii spanioli debarcă în America Centrală, civilizaţia maya era în declin. În primăvara anului 1517, la apropierea imenselor galioane negre ale unei puteri necunoscute, locuitorii peninsulei Yucatán îşi amintesc vechile profeţii cu privire la reîntoarcerea lui Tezcatlipoca: „În ziua aceea, toate vor cădea în ruină..."

Cîte grupuri răzleţe reuşesc să scape de aculturaţia forţată; le vom regăsi, după al doilea război mondial, în jungla din Chiapas, împrejurul acelor extraordinare temple părăsite. Azi, peste două milioane de descendenţi ai vechilor mayaşi trăiesc în America Centrală: yucatecii, cholii, chontalii, lancandonii, tzotzolii, tzeltalii, toholabalii, quiché, cakchiquelii, tzutuhilii etc., vorbind vreo treizeci de dialecte foarte diverse. Ei sînt, în continuare, păstrătorii unor ritualuri sacre, căci, deşi buni catolici de vreo patru sute de ani, ei n-au încetat vechile practici.

2.1.1 *Religia.* După opera de distrugere făcută de Diego de Landa, un călugăr spaniol zelos, numai trei cărţi în alfabetul sacru maya au putut supravieţui. Ca să ne transmită însă vechea lor mitologie, preoţii mayaşi au scris în dialectul maya, dar cu alfabet latin. Cele mai importante sînt *Popol Vuh* a mayaşilor quiché şi *Cărţile lui Chilam Balam* ale yucatecilor.

Sacerdoţiul suprem la mayaşi aparţinea lui *halach uinic* („omul cel vrednic"). În atribuţiile sale intrau, deopotrivă, predarea scrierii hieroglifice, calculul calendaristic şi prevestirile.

Momentul central al cultului era sacrificiul, numit p'a chi („deschiderea gurii") la yucateci, nume venind de la obiceiul de a mînji gura statuii zeului cu sîngele victimei. Animalele erau rareori jertfite; erau preferate sacrificiile umane; unii zei, precum zeii ploii, Chac, doreau sîngele copiilor. Sîngele, substanţă atît de preţioasă, încît era reprezentată în basoreliefuri prin pene de *quetzal*, era extras în mai multe moduri: prin tehnica spectaculoasă a smul-

gerii inimii, prin străpungere, prin jupuire etc. În riturile de penitenţă, toţi se lăsau să sîngereze, şi pentru a face rănile cît mai dureroase se folosea spinul unui calcan.

Fără să se identifice cu un monoteism pur, cultul zeului celest Itzam Na („Casa Iguanei"), reprezentat printr-o clădire a cărei poartă de intrare este chiar gura zeului, se apropie totuşi de acesta, căci celelalte zeităţi din panteonul maya (Soarele, Luna, divinităţile Chac etc.) sînt numai slujitorii săi credincioşi. Itzam Na este, în acelaşi timp, şi zeu al infernului, al focului şi al însănătoşirii.

Existenţa umană se continuă după moarte în raiul ceresc, în lumea subpămînteană, sau în locul, şi el celest, unde odihnesc luptătorii.

Miturile maya, între care *Popol Vuh* adună un repertoriu foarte interesant, conţin teme cunoscute: nimicirea periodică a lumii, prin apă şi prin foc, crearea unui om care se topeşte în apă, neînstare să se mişte, sau dimpotrivă a unui om de lemn, înţepenit, lipsit de maleabilitatea primului etc. Originea mitică a porumbului este o sinteză între ceea ce etnologul Ad. E. Jensen (1899–1965) a numit miturile *dema* şi miturile *prometeiene*. Primele prezintă apariţia anumitor plante comestibile, mai ales tuberculi, ca urmare a omorîrii unei divinităţi numite *Dema* în Indonezia, iar celelalte au mai ales legătură cu tema furtului cerealelor din cer. Capul tăiat al zeilor sacrificaţi se află la originea jocului ritual cu mingea, a cărui importanţă în America Centrală este mare. Jocul era deosebit de încrîncenat, căci jucătorii echipei care pierdea erau decapitaţi.

2.2 *Aztecii sau mexicas-ii*, care sînt ca şi toltecii un grup de limbă nahuatl, se instalează cam pe la anul 1325 în insula Tenochtitlán, din lacul care acoperea pe atunci o parte a văii Mexicului. Ei provin din nord, unde nu fuseseră un popor dominator, ci dominat. Pleacă în căutarea Pămîntului făgăduit, călăuziţi de Marele Preot, Huitzilpochtli, însufleţit de zeul Oglindă Fumegîndă (Tzecatlipoca) şi născut a doua oară de Zeiţa Mamă Coatlicue. Stabiliţi în Platoul Mexicului, ei ajung repede un popor de cuceritori a cărui principală îndeletnicire a fost definită ca un „imperialism mistic". Obsedaţi, într-adevăr, de nevoia de a aduce jertfe noi pentru ca sîngele lor să sprijine mersul Soarelui pe cer, aztecii îşi procurau victime din rîndul popoarelor vecine.

Cînd Hernando Cortés (1485–1547) a ajuns în Yucatán în 1519, cu 508 soldaţi şi 10 tunuri, imperiul aztec al lui Moctezuma al II-lea (şi mai puţin decît imperiul inca sub Atahuallpa) nu arăta semnele de declin ale civilizaţiei maya. Exploatînd abil credinţa lor în întoarcerea lui Quetzalcóatl şi în sfîrşitul lumii, dar mai ales rivalităţile dintre cetăţile aztece, Cortés cucereşte în doi ani un mare imperiu, punînd astfel capăt unei istorii, sîngeroase şi triumfătoare, de două secole, a aztecilor.

2.2.1 *Religia.* Aztecii întemeiază Teotihuacán, prestigiosul oraş mitic („locul zeilor"), lăcaşul unei avansate culturi ce va dispărea către anii 700 î.H., dar va da totuşi naştere celei toltece de la Tula. Aztecii moştenesc de la aceasta mai mulţi zei cum sînt Quetzalcóatl şi Tezcatlipoca, scrierea, calendarul, arta divinaţiei. Într-unul din miturile aztece dintre cele mai bogate în urmări rituale, Teotihuacán este cîmpia primordială unde jertfa zeilor a inaugurat A Cincea Vîrstă (sau Al Cincilea Soare) a Lumii. Primii patru Sori sfîrşiseră violent. Acolo, în şesul Teotihuacán, se adună zeii ca să făurească un nou Soare şi o nouă speţă umană. Tezcatlipoca şi Quetzalcóatl făuresc primul cuplu uman şi îi dau drept hrană porumbul. Ca să poată fi creat Soarele, trebuia jertfit un zeu. Dar Soarele cel nou şi Luna cea nouă create ca urmare a jertfirii prin foc a doi zei nu se pot mişca singure. Ceilalţi zei, atunci, îşi slobozesc sîngele sub cuţitul sacrificial al lui Ecatl, şi Al Cincilea Soare se va pune în mişcare. Numai zeul Xolotl fuge ca un laş ca să scape de moarte; el va deveni zeul Făpturilor Hîde şi a tot ceea ce este dublu, cum sînt gemenii, de pildă.

Acest sacrificiu primordial trebuie reînnoit periodic, pentru ca Soarele să-şi poată urma cursul. Acesta este motivul pentru care aztecii, popor al Soarelui, sînt obsedaţi de sînge şi de aici datoria lor de a şi-l procura ca să facă să dăinuiască A Cincea Vîrstă. Aşa se explică hecatombele de victime, femei şi prizonieri de război, jertfite ritualic înaintea altarului lui Huitzilpochtli pe terasa lui Templo Mayor din Tenochtitlán, centrul simbolic al puterii aztece. Deşi aztecii cunosc ca şi mayaşii numeroase metode de a ucide, ei preferă smulgerea inimii din pieptul victimei. Într-o atmosferă mistică intensificată de sunetele instrumentelor de suflat şi de percuţie (căci mezo-americanii nu

cunoşteau instrumentele cu coarde), preotul sacrificator aruncă inima extrasă cu repeziciune într-un vas conţinînd hrana sîngerîndă a zeilor, stropeşte cu sînge statuia uriaşă a lui Huitzilpochtli, apoi, după ce a decapitat victima, depune capul pe un palier special prevăzut, alături de celelalte cranii. Cadavrul, azvîrlit la poalele unei platforme de jertfă, face obiectul unui prînz canibalic al întregii adunări.

Ca şi mayaşii, aztecii aveau o cosmologie destul de elaborată, cuprinzînd treisprezece ceruri, treisprezece fiind numărul fundamental al calendarului divinatoriu de două sute şaizeci de zile (a nu se confunda cu calendarul solar normal) şi multe speculaţii numerologice. Existenţa a două calendare prilejuia un mare număr de sărbători, fixe sau mobile, la care se adăugau ritualuri propiţiatorii, de dobîndire a graţiei, de consacrare etc. Băutul berii (*pulque*), în cantităţi mari la fel ca şi la alte popoare mezo-americane, marca marile sărbători, a căror pregătire era adeseori însoţită de privaţiuni şi macerări. De sărbătoarea Soarelui, la 4 Ollin, comunitatea se lăsa să sîngereze în semn de penitenţă.

2.3 Cu numai cîteva excepţii, *popoarele din America Centrală de azi* au asimilat limbile şi religia cuceritorilor creştini, ceea ce a modificat sau a nimicit, pur şi simplu, tradiţiile proprii.

Fragmente incomprehensibile de mituri, cosmologii, aluzii divinatorii şi ritualuri reapar încă în imaginarul mezo-american, sfărîmături ale unui vast complex religios arhaic înghiţit de hăţişurile junglei.

Fiinţa Supremă a indienilor de azi este fie Dumnezeu-Tatăl, fie Iisus Hristos al lui Cortés sau Pizarro, identificat cu Soarele de triburile quiché şi tepehua. Dar mai ales Maria, Fecioara din Guadelupa, a cucerit o poziţie centrală în panteonul indian american. În decembrie 1531, Fecioara indiană a apărut pe colina sfîntă a zeiţei aztece Tonantzin, mama imaculată a lui Huitzilpochtli, şi s-a adresat băştinaşilor în limba nahuatl. De atunci, ea veghează asupra lor şi le împlineşte dorinţele cele mai umile, aşa cum nici o altă putere divină de rang important n-a făcut-o vreodată în această parte a pămîntului.

2.4 *Bibliografie*. M. León-Portilla, *Mesoamerican Religions: Pre-Columbian Religions*, în ER 9, 390–406; H. von Winning, *Pre-*

classic Cultures, în ER 9, 406–409; D. Heyden, *Classic Cultures*, în ER 9, 419–428; H. B. Nicholson, *Postclassic Cultures*, în ER 9, 419–428; K. A. Wipf, *Contemporary Cultures*, în ER 9, 428–438; D. Heyden, *Mythic Themes*, în ER 9, 436–442; Y. Gonzáles Torres, *History of Study*, în ER 9, 442–446; J. M. Watanabe, *Maya Religion*, în ER 9, 298–301; D. Carrasco, *Aztec Religion*, în ER 2, 23–29; D. Carrasco, *Human Sacrifice: Aztec Rites*, în ER 6, 518–522.

Despre mayaşi, vezi în special J. E. S. Thompson, *Maya History and Religion*, Norman Oklahoma 1972; cf. Couliano în *Aevum* 49 (1975), 587–590; Charles Gallenkamp, *Maya. The Riddle and Rediscovery of a Lost Civilization*, New York 1987.

Despre azteci, vezi Jacques Soustelle, *Les Aztèques*, Paris 1970, şi mai ales lucrarea recentă a lui David Carrasco, *Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in Aztec Tradition*, Chicago 1982.

Despre miturile *dema* şi miturile prometeiene, vezi Ad. E. Jensen, *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, tr. fr., Paris 1954.

3

Religiile din AMERICA DE NORD

3.0 *Indianul american,* după cum ne arată excelenta lucrare a lui Elémire Zolla, *I letterati e lo sciamano* (Milano, 1969), a fost obiectul unor interpretări mereu fluctuante din partea colonizatorilor care i-au distrus cultura. Majoritatea acestor interpretări, subliniază Zolla, nu revelează nimic asupra indianului însuşi, ci doar asupra concepţiilor dominante ale euro-americanilor în cutare sau cutare perioadă: puritanismul religios, epoca Luminilor, romantismul, exaltarea progresului (care îl considerau pe indigen fie cu o anume bunăvoinţă dispreţuitoare, fie cu ostilitate). Aceste opinii au comună ideea că indianul nu arată decît un interes relativ neglijabil faţă de civilizaţia colonizatorilor europeni; fie că e vorba de religia ori de tehnologiile lor. (Cu o singură excepţie: unii dintre aceşti indieni ai preeriilor, pe care noi, în imaginaţia noastră modelată de western-uri, nu îi putem separa de caii lor, nu văzuseră calul pînă în secolul al XVIII-lea, cînd au fost aduşi cai mexicani provenind din Spania.) Autorităţile se vor mulţumi cu şi mai puţin ca să-şi justifice genocidul. Calviniştii olandezi, ale căror isprăvi în Africa de Sud au rămas mult mai celebre, nu ezită să-i trateze ca pe nişte animale sălbatice, şi guvernatorul Kieft a instituit un premiu pentru fiecare scalp de indian din Noua Olandă. Înainte încă de a deveni posesiuni englezeşti, sudul statului New York şi teritoriul New Jersey curăţiseră terenul de băştinaşi. Englezii le-au aplicat acelaşi tratament, dar au mărit premiile pe cap de indian: în Massachusetts, în 1703, un scalp indian valora 60 de dolari, în Pennsylvania scalpul unui bărbat valora 134 dolari şi acela al unei femei 50 de dolari, după o îngustă logică patriarhală, căci e

evident că rata de creştere a populaţiei depinde de femei şi nu de bărbaţi. Indienii de pe Coasta de est care nu au fost omorîţi aveau să fie deportaţi la vest de Mississippi de preşedintele Andrew Jackson, ca urmare a acelui *Removal Act* de la 1830, care a alungat de pe teritoriile estice chiar pe acei blînzi cherokee botezaţi cum se cuvine şi mîndri că imitaseră atît de reuşit civilizaţia invadatorilor. Mereu „sălbatici", şi doar cînd şi cînd „barbari", indienii al căror simbol deveniseră shoshonii din Marele Bazin, numiţi *Diggers* (săpători, mîncători de rădăcini) de exploratorul Jodediah Smith în 1827, erau socotiţi a se afla într-o stare deplorabilă de sărăcie şi igienă. Potrivit scriitorului romantic Washington Irving, chiar vînătorii la capcană francezi, mult mai favorabili unei integrări rasiale decît puritanii, nu găseau nimic bun la shoshoni, pe care îi numeau *dignes de pitié*. Nimeni nu e la adăpost de confuziile cele mai atroce; în 1861, bunul Mark Twain corectează darvinismul apropo de indieni, căci strămoşii lor par să descindă nu din primate, ci, mai degrabă, din gorilă, din cangur sau din şobolanul de Norvegia. Iar în 1867, *Weekly Leader* din Topeka, demn continuator al pioşilor olandezi, nu vede în ei decît o infamă bandă de hoţi, leneşi, puturoşi şi răufăcători, cărora orice om onest nu le poate dori decît nimicirea totală: „*A set of miserable, dirty, lousy, blanketed, thieving, faithless, gut-eating skunks as the Lord ever permitted to infect the earth and whose immediate and final extermination all men, save Indian agents and traders, should pray for.*" Această rugăciune, care era şi a generalului William Sherman la acea dată, a fost, într-o oarecare măsură, îndeplinită, în ciuda marilor zguduiri de la sfîrşitul secolului al XIX-lea, care e martor la apariţia noii mişcări religioase milenariste Ghost Dance Religion. Generalul Phil Sheridan a preconizat nimicirea bizonilor spre a le răpi indienilor mijlocul de subzistenţă. Masacrul de la Wounded Knee (pe 29 decembrie 1890) a inaugurat o epocă în care „rezervaţia" rămînea singura alternativă posibilă la ideea integrării. Dar, între timp, etnografi şi etnologi ale căror nume au intrat azi în legendă, precum James Mooney sau Franz Boas, au descris incomparabila bogăţie şi diversitate a credinţelor şi cutumelor societăţilor indiene. Astăzi, această lume stranie trezeşte ca şi altădată fantezia, dar descoperirea complexităţii ei, a profunzimii ei neaşteptate nu ne-o face în mod necesar mai

accesibilă decît predecesorilor noştri, cu atît mai mult cu cît ficţiunea pare uneori s-o invadeze, ca în poveştile, tot mai extraordinare, ale romancierului Carlos Castaneda.

3.1 *Originea indienilor americani* a făcut obiectul unei îndelungate dezbateri. Tradiţia nu s-a mulţumit numai să-i facă egipteni, troieni sau cartaginezi, dar una din ipotezele cele mai persistente a vrut ca ei să provină din cele zece triburi pierdute ale lui Israel.

În realitate, strămoşii indienilor provin din Siberia. Au traversat cu piciorul întinderea îngheţată a strîmtorii Bering, în urmărirea vînatului. Acum unsprezece mii de ani au ajuns pînă la capătul meridional al Americii de Sud. Culturile monumentale ale căror urme au fost găsite în nordul Mexicului nu le egalează în strălucire pe acelea ale Americii Centrale (↔ 2). Indienii nord-americani îşi menţineau totuşi particularismele. La sosirea primilor europeni, vorbeau mai mult de cinci sute de limbi.

Extremul nord şi insulele sînt populate de eschimoşi. De aici pînă la actuala graniţă dintre Canada şi Statele Unite se întindeau teritoriile indienilor aparţinînd familiei lingvistice a algonchinilor (la răsărit, precum ojibwa şi penobscot), a athapascanilor (în centru şi la vest: yellowknife, chipewyan, kaska, slave şi beaver).

La răsărit şi miazăzi de Marile Lacuri se întindeau teritorii ale grupurilor lingvistice irochez şi sioux. Mai la sud, algonchuinilor, sioux-ilor, irochezilor şi caddoanilor, li se adaugă muskogeanii.

Preeriile centrale erau locuite în special de triburi sioux (asiniboini, crows, deghiga, gros-ventres, chiwere, mandani, arikara, hidatsa etc.). Peiorativ la început, termenul de „sioux“ desemnează mai ales triburile înrudite dakota, lakota şi nakota. Şase alte familii lingvistice sînt prezente: algonchină (cree, cheyenne, blackfoot), athapascană (apaşii), caddoană (pawnee, arikara), kiowa-tanoană, tonkawană şi uto-aztecă (comanşii, populaţia ute).

Coasta de nord-vest a fost împărţită în trei sectoare: septentrional (tlingit, haida, tsimshian), central (bella coola, nootka, kwakiutl) şi meridional (salish, chinook).

Marele Bazin era locuit de indieni aparţinînd unei singure familii lingvistice, ca shoshonii şi paiuţii. Podişul şi California adăposteau popoare de o mare diversitate lingvistică şi culturală.

La sud sînt reprezentate şase familii lingvistice: uto-aztecă, hokană, athapascană, tanoană, zuni şi keres. Clasificarea economică încrucişează şi separă rudenia lingvistică. Indienii sedentari pueblo, de exemplu, care locuiesc în cătune (*pueblos*), vorbesc limbi tanoane (tiwa, tewa, towa), keres, zuni, uto-aztece (tribul hopi). Unele din aceste *pueblos* au fost locuite neîntrerupt începînd din secolul al XII-lea. Apaşii şi navajo sînt indieni athapascani care au emigrat din Canada spre sud înainte de sosirea colonizatorilor spanioli.

3.2 *Eschimoşii* care se numesc pe ei înşişi *inuit* („oameni“), trăiesc de-a lungul coastelor arctice ale Asiei nord-orientale, în Alaska, în Canada şi în Groenlanda. Insulele Aleutine sînt locuite de un popor înrudit cu eschimoşii. Ca şi popoarele nord-siberiene, eschimoşii îşi centrează viaţa lor religioasă pe şamanism (↔ 29). Subzistenţa lor fiind legată de pescuit sau de vînătoare, ei au ceremonii de ispăşire şi de îmbunare a spiritelor animalelor ucise.

3.3 *Indienii din Nord* au mitologii complexe care subîntind mai multe ere, fiecare cu fiinţele mitologice proprii, de pildă eroul civilizator, autor a diverse isprăvi mitice. Aceste isprăvi, adesea combinate cu acelea ale unui Trickster sau influenţate de ele, au în Alaska un animal drept protagonist, în timp ce în restul teritoriului este vorba de un om. Ritualurile joacă un rol relativ puţin important în viaţa colectivă a băştinaşilor din Canada. Şamanul, a cărui cunoaştere se revelează în vis, este singurul specialist în ale religiei din regiune (↔ 29).

3.4 *Indienii din nord-estul* Statelor Unite împărtăşesc conceptul unei puteri totalizante, numită *manitu* la populaţiile algonchine, *oki* la huroni şi *orenda* la irochezi. Bună sau rea, această putere se întrupează în anumite fiinţe şi obiecte. Ea intră în legătură cu oamenii prin intermediul spiritelor. Populaţiile de pe coasta nord-estică au o viaţă rituală foarte bogată, cu ceremonii expiatoare şi propiţiatoare faţă de plantele comestibile şi animalele de vînat şi cu rituri de trecere mai mult sau mai puţin complexe. Se crede că fiecare om are spirite personale care sînt invocate prin rituri de tip şamanic. Amulete descîntate, măşti şi alte

obiecte pline de „putere“ au parte de ceremonii speciale. Confrerii iniţiatice de vindecători, cum este Midewiwin al populaţiei ojibwa, s-au format în anumite societăţi, în timp ce în altele sînt necunoscute. Personajul religios al regiunii este şamanul, specializat în vindecare (şi în arta prezicerii) prin tehnica „cortului care se scutură“ (*shaking tent*) şi prin încorporarea unor agenţi spirituali patogeni.

Credinţa vindecătorilor în farmece şi în ritualuri vrăjitoreşti, care îi ajută, în acelaşi timp, să le combată, îi deosebesc pe indienii de pe coasta de sud-est, cum sînt cherokee-ii, de cei de pe coasta nord-estică a Americii de Nord. Ritualuri zilnice de imersiune în apă erau considerate importante pentru supravieţuirea grupului. Între ceremoniile anotimpurilor, aceea a Anului Nou, asociată ajungerii porumbului la maturitate, era cea mai importantă.

3.5 *Indienii Preeriilor* formează un conglomerat de culturi care nu apar decît în secolul al XVIII-lea, o dată cu migraţiile mai multor grupuri de indieni, avînd cai proveniţi din Mexic, şi care pornesc în căutarea vînatului. În acest creuzet cultural, viaţa religioasă a unor popoare foarte diferite capătă numeroase trăsături comune, cum e ceremonia Dansului Soarelui şi existenţa confreriilor de războinici. Regiunea devine, într-adevăr, teatrul unor necurmate lupte. Dorinţa de a avea viziuni a bărbaţilor luptători permite colonizatorilor să aibă în alcoolul ieftin un aliat eficace în suprimarea indigenilor. Importul de plante halucinogene cum este peyotl, către 1850, declanşează organizarea unor culte şi a unor confrerii ai căror membri împărtăşeau anumite viziuni şi anumite ritualuri secrete.

În ritualul de sauna (*sweat lodge*), un grup de bărbaţi trebuie să suporte suferinţele unei călduri intense, se biciuiesc cu crengi, dansează şi cîntă. Sauna îl purifica pe războinic sau pe vizionar.

Şamanul şi vindecătorul sau vindecătoarea capătă în regiunea Preeriilor funcţia importantă (şi plătită) de maestru de ceremonii. Ei formează o castă, care, la fel ca medicii noştri, utilizează un limbaj profesional. La triburile pawnee, un bătrîn (*kurahus*) conduce ceremonia de mijlocire *hako*, în timpul căreia legăturile simbolice dintre generaţii devin mai intense. Un vindecător (o femeie la tribul *blackfoot*) conduce Dansul Soarelui (*Sun Dance*), care aparţinea

inițial confreriei de vindecători a mandanilor și care devine, apoi, cea mai importantă ceremonie a tuturor triburilor indiene din Preerii. În timpul Dansului Soarelui, bărbații îndurau suferințe fizice atroce, în scopul de a se apropia cît mai mult de Marele Spirit. Interzis la 1880, Dansul își face iar apariția în 1934, iar din 1959, el e însoțit din nou, la populațiile ojibwa și dakota, de mortificări aspre.

Tot la indienii Preeriilor apare, spre anul 1870, cultul milenarist numit *Ghost Dance* (Dansul Fantomelor), încurajat de mormonii din Utah, care cred și azi că indienii sînt cele zece triburi pierdute ale lui Israel. Profetul Wovoka a proclamat că indienii trebuie să înceteze să se mai bată, trebuie să se purifice și să venereze prin dans Marele Spirit, căci jugul colonizatorilor europeni va dispărea așa cum a apărut, datorită unui cutremur de pămînt care nu-i va cruța decît pe indieni. Interzicerea lui *Ghost Dance* nu a avut efect. În 1890, guvernul a trimis trupe care au masacrat 260 de siouxi inocenți care se îndreptau spre Wounded Knee Creek în Dakota de sud ca să-și practice ceremoniile.

Cultul cactusului mexican halucinogen numit *peyotl* („pieliță, membrană") în aztecă (numele științific al plantei este *Lophophora williamsii*) s-a răspîndit printre indienii Preeriilor cam la aceeași dată cînd își face și *Ghost Dance* apariția. Cultul n-a fost pînă în 1964 declarat ilegal, dar la această dată Curtea de Apel din statul California a declarat că interzicerea sa nu reprezintă o restricție anticonstituțională a libertății religioase, întrucît acest cult nu este structurat ca o religie. Prima carte a romancierului Carlos Castaneda (*The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*), care a apărut în 1968 ca lucrare de etnologie, voia probabil să prezinte cultul ierbii peyotl ca o veritabilă religie.

3.6 *Indienii din Nord-Vest*, pe care îi asociem de obicei, în mintea noastră, cu stîlpii totemici, dar pe care n-au început să și-i făurească decît după ce colonizatorii au introdus uneltele de fier în regiune, trăiesc într-o zonă în care pescuitul a putut să le asigure întotdeauna o abundență de hrană pe care triburile de vînători n-au cunoscut-o decît după sosirea cailor spanioli aduși din Mexic. Populațiile tlingit, haida, tsimshian, haisla, bella coola, kwakiutl, nottka, salish, makah, quileute, skokomish, chinahook, tillamook, coo, totowa, yurok, kupa și karok din Columbia

britanică şi de pe coasta nord-vestică a Statelor Unite (Washington, Oregon) împărtăşesc mai multe instituţii, credinţe şi ritualuri comune. Belşugul de hrană şi instituţia şefului de trib permit să se poată explica ceremonia *potlach*, o sărbătoare la care fiecare face daruri altui membru al colectivităţii, precum şi vecinilor teritoriali. Cantitatea de bunuri împărţită cu această ocazie este în funcţie de rangul social al fiecăruia şi căpeteniile sau cei care aspiră la un statut ierarhic superior trebuie să cheltuiască (sau să sacrifice) cantităţi incredibile de hrană. Aceeaşi ierarhie socială funcţiona în virtutea unui sistem foarte complicat de datorii. Exact caracterul nerestituibil al acestora le asigura căpeteniilor puterea socială; a-ţi plăti datoria faţă de altcineva însemna a-l dezonora pe acela. În plus, aristocraţia avea monopolul legăturilor cu nenumărate spirite ale strămoşilor. Majoritatea indienilor din nord şi nord-vest credeau în preexistenţa sufletelor în număr limitat şi în metensomatoză; aceasta explică uşor cultul strămoşilor şi respectul pentru însemnele de recunoaştere a lor, însemne pe care numai spiţa neamului lor putea să le arboreze.

Şamanismul rareori ereditar şi, în general, deschis oricărei persoane vizionare era cunoscut în toată zona. Un şaman putea fi vrăjitor în raport cu o altă colectivitate. Vrăjitoria era pedepsită cu moartea.

În mitologiile coastei de nord-vest, prezenţa Trickster-ului, cum este Corbul la populaţiile tlingit, este marcantă.

Cele mai însemnate ceremonii ale regiunii erau dansurile extatice care aveau loc în timpul iernii.

3.7 *Indienii californieni* cunosc spirite ancestrale şi animaliere, fiinţe mitologice cum ar fi eroul civilizator şi Trickster-ul, şamanismul etc. Indienii Podişului, ai Marelui Bazin şi ai Preeriilor caută şi îşi provoacă viziuni extatice. Ei au sărbători religioase legate de primele roade, ceremonii de pubertate (în special ale fetelor) şi ritualuri de sauna cu rol de purificare. Tipic pentru regiune este obiceiul utilizării unei băuturi psihotrope extrase din *toloache*, termen nahuatl pentru *Datura stramonium* (ciumăfae, *N.T.*), o plantă toxică menţionată şi în vrăjitoria europeană. În anumite regiuni, cultul plantei *toloache*, care asigura accesul la anumite viziuni şi, deci, la lumea spiritelor, era foarte elitist. Cu acest cult al plantei erau asociate multe alte ceremonii

colective (de exemplu, ritualuri funerare). Una din ele avea să se dezvolte în cultul nord-californian al lui *Kuksu* (numele eroului care i-a creat pe cei din tribul *pomo*), comportînd existenţa unor confrerii secrete cu măşti.

3.8 *Indienii din pueblo-uri* — treizeci şi una de sate locuite de indieni ţinînd de şase grupuri lingvistice deosebite — împărtăşesc o economie agricolă sedentară şi numeroase credinţe. Ei au comun cu indienii Americii Centrale mitul creării şi distrugerii periodice a lumii. Cu toţii recunosc existenţa fiinţelor supranaturale, *Kachina*, cuvînt care desemnează şi măştile ceremoniale care evocă prezenţa fiinţelor supranaturale în viaţa rituală a indienilor *pueblo*.

Indienii *hopi* au un sistem complex de confrerii religioase, fiecare dintre acestea prezidînd ceremoniile pe rînd. *Kachina* (este şi numele unei astfel de confrerii religioase) apar în public din martie pînă în iulie, iar din ianuarie pînă în martie apar în încăperile ceremoniale numite *kiva*. În februarie, în cursul ceremoniei Powamuy, sînt iniţiaţi copiii în cultul zeităţilor *Kachina*. În iulie, sărbătoarea *Niman* („întoarcerea") încheie ciclul spiritelor *Kachina*; urmează apoi perioada fără măşti. În viaţa rituală a *hopi*-lor, simbolurile cele mai importante sînt porumbul, simbolizînd, la aceste populaţii de agricultori, viaţa şi penele de pasăre, care duc spre zei rugăminţile oamenilor.

Satul (*pueblo*) zunilor cunoaşte şi alte confrerii religioase; pe lîngă *Kachina* exista şi aceea a preoţilor acestor *Kachina*. În 1860 războinicii confreriilor *Kachina* s-au adunat din toate *pueblo*-urile, răsculîndu-se împotriva colonizatorilor spanioli, cu excepţia *pueblo*-ului izolat al *hopi*-lor, care n-a fost niciodată supus aculturaţiei forţate. În celelalte *pueblo*-uri, s-au născut culte sincretiste.

3.9 *Bibliografie*. Despre indienii americani, în general, vezi Elémire Zolla, *I letterati e lo sciamano*, Milano 1969; Peter Farb, *Les Indiens. Essai sur l'évolution des sociétés humaines*, tr. fr. Paris 1972; William T. Hagan, *American Indians*, Chicago 1979.

W. Müller, *North American Indians: Indians of the Far North*, în ER 10, 469–476; J. A. Grim şi D. P. St. John, *Indians of the Northeast Woodlands*, în ER 10, 476–484; D. P. St. John, *Iroquois Religion*, în ER 7, 284–287; Ch. Hudson, *Indians of the Southeast Woodlands*, în ER 10, 485–490; W. K. Powers, *Indians of the Plains*, în ER 10, 490–499; S. Walens, *Indians of the North-*

west Coast, în ER 10, 499–505; T. Buckley, *Indians of California and the Intermountain Regions*, în ER 10, 505–513; P. M. Whiteley, *Indians of the Southwest*, în ER 10, 513–525; A. Hultkranz, *North American Religions: An Overview*, în ER 10, 526-535; S. D. Gill, *Mythic Themes*, în ER 10, 535–541; J. D. Jorgensen, *Modern Movements* în ER 10, 541–545; R. D. Fogelson, *History of Study*, în ER 10, 545–550.

Despre religiile din America de Nord, în general, vezi Ake Hultkranz, *Belief and Worship in Native North America*, Syracuse N.Y. 1981, şi *The Study of American Indian Religions*, New York 1983. Despre societăţi şi ritualuri de iniţiere şamanică, cea mai frumoasă carte rămîne aceea a lui Werner Müller, *Die blaue Hütte. Zum Sinnbild der Perle bei nordamerikanischen Indianern*, Wiesbaden 1954.

Despre *Ghost Dance*, lucrarea clasică este James Mooney, *The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*, ediţie prescurtată, Chicago 1965 (1896); despre cultul ierbii peyotl de la origini pînă în 1964, Weston La Barre, *The Peyotl Cult*, Hamden, Connecticut 1964.

4

Religiile din AMERICA DE SUD

4.0 *America de Sud* este un teritoriu imens, ocupat de popoare extrem de diverse. Dacă nici o diviziune în arii culturale nu poate satisface extrema varietate a continentului, cea de mai jos are avantajul de a fi general acceptată: a) Aria Anzilor (din Columbia pînă în Chile), care a fost martora culturii incaşilor din Peru; b) Aria Pădurii Tropicale, în mare parte acoperită de junglele Amazonului, incluzînd aici şi Guyana; c) Aria lui gran Chaco; d) Aria meridională, pînă în Ţara de Foc.

Cîteva culturi au supravieţuit cuceririi europene: aceea a populaţiilor quecha şi aymara din Peru şi Bolivia şi cea a araucanilor din Chile; acelea ale populaţiilor tupi, caribe, arawak, tukano şi pano din Guyana; aceea a tribului ge din Brazilia răsăriteană; în fine, acelea, azi dispărute, ale fuegienilor cum sînt selk'nam-ii.

Pînă la apariţia cărţii *Toba lui Icanchu* (*Icanchu's Drum*) a lui Lawrence E. Sullivan nu exista nici o sinteză de istorie religioasă a continentului sud-american în ansamblu. Cititorul care doreşte să aprofundeze subiectul va putea să consulte de aci înainte cu încredere această lucrare unică, făcută să intereseze şi publicul de nespecialişti.

4.1 *Aria andină*. Marile culturi andine, între care aceea a incaşilor (secolul al XV-lea) este cea mai cunoscută, au înflorit în văile înalte ale munţilor, văi populate încă de acum zece mii de ani. În perioada cuceririi spaniole, imperiul incaşilor cuprindea imensa întindere a coastei occidentale, din Peru pînă în Chile. Imperiul sfîrşeşte în 1532, cînd ultimul său suveran este decapitat de spanioli.

4.1.1 *Perioada veche.* Agricultura, care nu pare să fi fost precedată de o economie pastorală, apare într-o formă primitivă pe coasta peruviană către 7000 î.H., la trei mii de ani după migraţiile venind din nord. Către 2500 î.H., schimbări de climă determină evoluţia de la economia culesului la aceea a unei horticulturi sedentare. Proteinele animale nu provin din vînat, ci din pescuit. Porumbul, al cărui strămoş în America Centrală avea mai bine de şaizeci de mii de ani, se răspîndeşte în Peru de la 1400 î.H., iar o varietate perfecţionată e dobîndită pe la 900 î.H. La acea dată, metoda irigaţiilor, care permite avîntul unei agriculturi avansate, şi apariţia statului, care organizează irigaţiile, se sprijină reciproc, apariţia lor fiind favorizată de un cult religios care exista, după toate posibilităţile, geneza mitică a acestei noi civilizaţii, fără pereche în întreaga regiune. Această perioadă este în strînsă relaţie cu un complex cultural descoperit la Chavin, pe platoul septentrional, în timp ce litoralul meridional e dominat, cam în aceeaşi epocă, de o cultură care a lăsat o enormă necropolă în peşterile din Paracas. Din nefericire, cu excepţia templelor monumentale, nu există alte izvoare privind religia din Chavin; semnificaţia acestor monumente ne rămîne, astfel, inaccesibilă. Zeitatea centrală a culturii Chavin, avînd o formă de felină (jaguar sau puma), a avut un succes răsunător în aria andină timp de vreo cinci sute de ani.

Orice urmă de omogenitate dispare brusc din Anzi către data de 300 î.H., în timp ce tehnicile agricole continuă să se amelioreze prin adoptarea de plante noi şi a culturii în terase. O singură necropolă din Paracas, cuprinzînd 429 de mumii de personaje importante, arată că procedeele de îmbălsămare şi credinţele în lumea de dincolo se schimbaseră.

Spre anii 200 d.H., culturile aparţinînd acestei etape intermediare par să atingă apogeul. Aceste culturi sînt teocratice, restabilesc zeitatea felină în drepturile ei, practică sacrificiul uman şi manifestă acelaşi interes obsesiv pentru craniul omenesc ca şi culturile anterioare: craniul este deformat metodic la naştere şi trepanat de multe ori atît în viaţă, cît şi după moarte; craniile duşmanilor sînt colecţionate ca trofee.

Fără a fi suprapopulate, văile costiere aveau o populaţie mai numeroasă decît astăzi. Această populaţie trăia îmbelşugat şi era animată de idealuri religioase capabile să susţină

o tehnologie avansată, în stare să realizeze proiecte a căror îndrăzneală atinge imposibilul, cum este canalul de la La Cumbre, de 113 kilometri, în funcţiune şi astăzi.

Una din aceste culturi, aceea a populaţiei moche, ridică temple imense între care cele mai cunoscute sînt cele două piramide numite Templul Soarelui şi Templul Lunii. Ceramica pictată ne informează că populaţiile moche practicau circumcizia şi vindecarea şamanică a bolilor prin sugerea spiritului manifestîndu-se ca un obiect sensibil. Ele utilizau ideograme scrise pe seminţe de bob. Societatea mochică era teocratică; casta războinicilor era foarte onorată. Rolul femeilor se limita strict la treburile căminului.

Cultura de coastă a triburilor nazca, datînd din aceeaşi perioadă, ne-a lăsat numeroase exemplare de trofee craniene aplatizate, pictate şi înşirate în ghirlandă pentru a putea fi transportate. *Nazca*-şii au lăsat acele desene enorme în rocile feruginoase ale văii Palpa, destinate să fie contemplate de sus de vreo zeitate a cerului şi codificînd cunoştinţe astronomice al căror sens ne rămîne în general necunoscut.

Spre sfîrşitul acestei perioade, civilizaţia megalitică de la Tiahuanaco (Bolivia) are asupra culturilor andine o influenţă comparabilă cu aceea a chavin-ilor în epocile anterioare. Megaliţii, construiţi la 4 000 metri altitudine, formează un centru unic în lume, cu piramide în terase, portaluri cu frize, platforme, rezervoare şi statui. Cînd a fost părăsită, construcţia nu era încă terminată.

Către anul 1000 d.H. Anzii cunosc o etapă de organizare care aminteşte de feudalismul european. Regatul Chimu, cel mai important din această perioadă, se constituie la nord şi se întinde de-a lungul a numeroase văi, fiecare cu centrul ei urban. Capitala Chanchán (lîngă actualul Trujillo) este un monument de planificare urbană; adăpostind peste cincizeci de mii de locuitori, ea este împărţită în zece cartiere dreptunghiulare, fiecare cu clădirile, rezervoarele de apă şi templele sale piramidale.

4.1.2 *O istorie uimitoare*. Întemeierea Imperiului incaşilor, către 1200 d.H., e atribuită eroului mitic Manco Capac şi surorilor lui, care se instalează în valea Cuzco. Statul incas va cunoaşte o perioadă de expansiune spectaculoasă abia o dată cu al optulea împărat, Viracocha Inca, şi cu fiul său

Pachacuti, care i-a urmat la tron pe la 1438. Pînă la moartea lui Topa Inca, fiul lui Pachacuti, în 1493, imperiul avea cinci mii de kilometri pînă în centrul ţinutului Chile. Întemeierea acestui imperiu este comparabilă cu realizările unui Alexandru cel Mare sau Napoleon. Cu atît mai uimitor în acest sens este faptul că acest imens teritoriu a fost cucerit de o bandă de aventurieri spanioli.

Moartea împăratului Huayna Capac, în 1525, a fost urmată de un război între cei doi fii rivali ai săi: Huascar (instalat la Cuzco) şi Atahuallpa (instalat la Quito, în Ecuador). Atahuallpa iese victorios şi este proclamat suveran în 1532. Pizarro, atras de poveştile privind aurul fabulos al Perului, debarcase cu 180 de oameni. Aici istoria se amestecă activ cu religia. Atahuallpa a presupus că Pizarro era marele zeu Viracocha, revenit cu suita sa pe pămînt ca să anunţe sfîrşitul lumii. Pizarro profită de aceasta şi îl face prizonier fără să întîmpine rezistenţă. Împăratul se răscumpără umplîndu-şi celula cu aur, dar nu este eliberat. Condamnat la moarte, se supune botezului creştin, şi pentru asta este doar strangulat şi nu ars de viu, în ziua de 29 august 1533. Ultimul pretendent inca la tron a fost decapitat patruzeci de ani mai tîrziu.

4.1.3 *Religia incaşilor.* În imperiul comunitar al incaşilor, religia oficială — aceea a populaţiilor quecha din Cuzco, probabil mult asemănătoare cultelor minore pe care le asimilase — era o chestiune de stat. Între cele trei loturi de pămînt pe care ţăranii erau obligaţi să le lucreze, primul era cel destinat zeilor; urma acela al împăratului, apoi acela destinat hranei familiei proprii. Obiectele sacre (*haucas*) ale populaţiilor învinse erau aduse în procesiuni la Cuzco şi instalate în sanctuare, unde continuau să fie obiect de pelerinaj din provincii foarte îndepărtate. Dar categoria *haucas* cuprindea tot ceea ce era investit cu caracter sacru: coline, pietre, arbori, tot ce era straniu, neobişnuit, monstruos.

Organizarea Imperiului incaşilor poartă în toate pecetea unei utopii raţionale, ale cărei relatări au ajuns în Europa şi l-au influenţat, se pare, pe filozoful Tommaso Campanella, către anul 1600. Instituţia religioasă a incaşilor, prin caracterul ei foarte organizat, urmează regula generală a sistemului. În centrul ei se află împăratul, care înseamnă deopotrivă

Statul, Legea şi Dumnezeu. *Huaca* este el însuşi asemenea Celui fără asemănare, zeul Viracocha, născut din spuma lacului Titicaca şi dispărut în spuma oceanului, mergînd pe creasta valurilor înspre nord-vest, acolo de unde, în 1532, au apărut Pizarro şi suita lui.

Metafizica lui Viracocha este destul de complexă. El a creat lumea naturală şi socială, şi aceasta explică preeminenţa sa în panteonul inca, în care Soarele are o poziţie centrală. Cel mai important templu din Cuzco îi aparţine. Templele incaşilor nu-şi deschideau porţile credincioşilor. Ele erau adăpostul preoţilor şi al Fecioarelor Soarelui, selectate dintre cele mai pure fete, instruite pe seama statului ca să ajungă fie vestale, fie soţii ale marilor demnitari sau ale împăratului. Dacă împăratul „greşea“ cu vreuna din vestale, era de ajuns să-şi recunoască păcatul; în schimb, oricine altcineva ar fi făcut la fel era omorît dimpreună cu concubina.

Soarele era reprezentat în temple prin statui antropomorfe şi prin discuri de aur. Dacă împăratul era Fiu al Soarelui, împărăteasa era socotită Fiica Lunii, sora-soţie a Soarelui, venerată în temple sub înfăţişarea unor statui antropomorfe din argint. Incaşii utilizau în mod obişnuit un calendar lunar, paralel cu unul solar.

Pachacamac, zeul pămîntului, soţia sa Pachamama, zeiţa infernului, şi Illapa, zeul fenomenelor meteorologice, erau şi ei zei de prim rang.

În vîrful ierarhiei ecleziastice era un Mare Preot, ruda apropiată a împăratului, înconjurat de un consiliu de nouă nobili. Numeroşi preoţi erau delegaţi să inspecteze provinciile în care locuiau bătrînii păzitori ai obiectelor sacre (*haucas*), preoţi voluntari, pe care nu-i salariza guvernul central.

Templul nu era un loc de adunare. Ceremoniile colective aveau loc în pieţele publice; ele erau însoţite deseori de jertfiri de animale, în scopuri propiţiatoare sau divinatorii. Dar jertfele cele mai eficiente erau socotite sacrificările unor copii în jur de zece ani, aleşi pentru perfecţiunea lor fizică şi morală şi fericiţi de a fi expediaţi în lumea de dincolo, rezervată de altfel exclusiv celor nobili. Contrar obiceiului aztec sau chiar maya, jertfele umane nu erau frecvente la incaşi. Se jertfeau, dar şi mai rar chiar, după tehnici ce aminteau pe acelea ale aztecilor, prizonieri de război aleşi dintre cei mai vrednici.

La fel ca în Egipt (↔ 13), preoţii incaşilor aveau în grijă tot ce era în legătură cu sănătatea, de la „corpul politic" al statului pînă la corpul omenesc, cumulînd astfel funcţiile de sacrificator, prezicător şi şaman-vindecător. Ca şi acei *baru* babilonieni (↔ 23), ei inspectau cu grijă măruntaiele animalelor sacrificate, citind în ele viitorul. Practicau deopotrivă şi arta vindecării, prin sugerea fluidului unui obiect socotit a reprezenta agentul îmbolnăvirii. În plus, erau chiropractori, punînd la loc oasele dislocate, prin manipulare externă, şi mai ales excelenţi chirurgi, în stare să execute operaţii delicate, ca trepanaţiile, al căror scop real, de cele mai multe ori, ne scapă.

Din nefericire, absenţa izvoarelor scrise provenind de la incaşii înşişi face imposibilă cunoaşterea mai profundă a teologiilor respective. Existenţa unor „călugări" şi „călugăriţe" (vestalele Soarelui), ca şi practica confesiunii secrete, i-au impresionat pe preoţii spanioli. Dar subtilităţile, pentru totdeauna pierdute, ale gîndirii inca nu ne-au parvenit decît fragmentar, în frazele ezitante, naive sau involuntar neadevărate ale informatorilor străini.

4.2 *Religiile Pădurii tropicale.* Imensa suprafaţă a junglei fluviilor Orinoco şi Amazon, care cuprinde şi regiunile muntoase ale Guyanei, este populată de numeroase triburi aparţinînd familiilor lingvistice arawak, caribe, pano, tukano şi tupi. Deşi fiecare grup are religia sa, sau o variantă proprie, este totuşi posibil să se degajeze multe trăsături comune, fie la nivelul mitologiei, aşa cum a făcut Claude Lévi-Strauss în monumentalele sale *Mythologiques*, fie la nivelul ideilor, practicilor şi instituţiilor, aşa cum a făcut recent Lawrence E. Sullivan.

Principalele *divinităţi* ale acestei arii ocupă o poziţie intermediară între o Fiinţă Supremă şi un erou civilizator, această ultimă funcţie fiind în general mai marcată. Aşa cum am precizat deja mai sus (↔ 2.1.1), etnologul Ad. E. Jensen remarca, în legătură cu structurile mitologice ale molucanilor din arhipelagul indonezian, că numeroaselor mituri ale creaţiei din toată lumea pare să li se aplice două arhetipuri: pe de o parte acela al divinităţilor *dema*, al căror trup sfîrtecat dă naştere plantelor cu tubercule precum cartoful, şi, pe de altă parte, arhetipul prometeic, în legătură cu grînele cerealiere furate din cer.

Zeul lunar Moma al populaţiei witoto din Amazonia de nord-vest este o divinitate de tip *dema* destul de specifică, ce nu pare să corespundă tipului de Fiinţă Supremă celestă, pe care i l-au atribuit anumiţi etnologi. Mitologia zeului solar creator Pura al triburilor warikyana din Guyana, cu periodicele sale nimiciri ale lumii, este, în schimb, mai aproape de tipul de Fiinţă Supremă, care pare cel mai bine ilustrat de un *deus otiosus*, Karukasaibe, al unui alt trib caribe, cel al populaţiei munduruku. Într-adevăr, după ce creează lumea naturală şi societatea umană, Karukasaibe este jignit de moarte de oameni şi se retrage în regiunile inaccesibile ale cerului. El va reveni la sfîrşitul lumii ca să-i distrugă pe oameni prin foc.

Fundamentală în experienţa religioasă a indienilor Pădurii tropicale este existenţa unui univers invizibil care se suprapune celui de fiecare zi şi care este accesibil numai în stările alterate ale conştiinţei, visul, transa extatică, viziunea provocată de ingestia unor droguri etc., sau de o predispoziţie mistică naturală sau dobîndită ca urmare a unui antrenament special. Suprapunerea lumilor este de aşa natură, încît fiinţele din altă lume împrumută îndeobşte forme animaliere cum sînt: caimanul, anaconda, jaguarul sau vulturul, şi numai specialiştii sacrului pot să recunoască esenţa superioară a unui astfel de animal. Totul însă poate avea o prelungire în invizibil, şi cei din tribul sanema de la graniţa dintre Brazilia şi Venezuela deosebesc opt categorii de *kewkula* sau fiinţe oculte.

Între aceste spirite, Stăpînii animalelor au o importanţă doeosebită în anumite societăţi, căci ei sînt socotiţi în stare să crească sau să micşoreze numărul animalelor şi peştilor destinaţi hranei oamenilor.

Spiritele strămoşilor sînt la fel de importante, căci ele participă, nevăzute, la viaţa celor vii. Un suflet omenesc, cel care continuă să subziste şi după moartea fizică, poate să-i obsedeze şi să-i bîntuiască pe cei vii sau să le aducă belşug, după caz. Ideea pe care indienii nord-americani şi-o fac despre suflet diferă, în general, de cele trei doctrine principale specifice Orientului şi religiilor mediteraneene: metensomatoza, traducianismul, renaşterea. Indienii credeau mai degrabă într-un rezervor de substanţă psihică unde omul revine la o stare indistinctă. Animarea unei făpturi umane noi are loc prin atribuirea unei părticele din

această substanţă. Ideile acestea corespundeau mai mult sau mai puţin cu acelea ale gnosticilor care aderau în parte la doctrina catolică a neogenezei sufletelor; cu acelea ale lui Averroes (Ibn Rushd, 520/1126—595/1198) care socotea Intelectul ca unul şi indistinct, şi nega, aşadar, supravieţuirea individuală a sufletului; şi, periferic, cu acelea ale cabalisticii tîrzii, care concepea posibilitatea ca un individ să posede mai mult decît un singur suflet şi să încorporeze oricîte suflete celebre doreşte. Secularizată, această idee se va transforma în reflecţia lui Benedetto Croce, după care cititorul lui Dante, în timpul lecturii sale, *este* Dante.

O idee despre multiplicitatea sufletelor ne este dată de psihologia tribului Jívaro din Ecuadorul de est, care distinge sufletul „obişnuit" de sufletul „desăvîrşit" şi de sufletul „răzbunător". Sufletul obişnuit este un atribut comun al tuturor muritorilor; sufletul perfect nu poate fi dobîndit decît după ce ai avut viziunea lumii invizibile. Dar un jívaro trebuie să-şi exorcizeze un asemenea suflet perfect, care îl face însetat de sînge. El va dobîndi un altul ucigînd un duşman; cel ce are de acum două suflete perfecte va fi, de aici înainte, invulnerabil. Fără a putea să dobîndească mai mult de două, el va izbuti însă să se folosească pe viitor de puterea continuată în alte suflete.

Sufletul răzbunător este cel ce apare la moartea posesorului unui suflet desăvîrşit care doreşte să se răzbune pe ucigaşul său. Acesta este motivul pentru care populaţiile jívaro practică obiceiul desicării craniilor vrăjmaşilor lor (*head shrinking*), căci ei cred că sufletul răzbunător va rămîne prins într-o capcană în craniul astfel micşorat.

Specialistul religios al indienilor sud-americani este şamanul (↔), care cumulează funcţiile vindecătorului de corp social şi ale doctorului care vindecă trupul omenesc cînd acesta este afectat de un agent patogen provenind din lumea nevăzută.

Este uşor de văzut că sistemul religios al indienilor sud-americani este reţeaua cea mai complexă care le subîntinde cultura şi că a distinge partea „profană" de partea „religioasă" a existenţei lor este cu neputinţă. În plus, lumea nu este pentru fiecare dintre noi decît o operaţie mentală, unica şi fără subcompartimente distincte: nu există frontieră dincolo de care încetezi „să gîndeşti la modul profan"

ca să „gîndeşti la modul religios" sau viceversa. „Sacru" şi „profan" se întretaie în chip necesar, vorbesc acelaşi limbaj şi rostesc la unison acelaşi „cuvînt".

4.3 *Religiile din Gran Chaco.* Gran Chaco (Chaco înseamnă în limba quechua „teren de vînătoare") ocupă centrul continentului sud-american, între Mato Grosso şi Pampasuri. El este populat de familiile lingvistice ale populaţiilor zamuco, tupi-guarani, matacos-makka, guaiacuru-caduveo şi arawak. Toate triburile aparţinînd acestei regiuni împărtăşesc şamanismul (↔ 29) şi credinţa în fiinţe supranaturale populînd universul invizibil care se suprapune lumii noastre. Miturile lor istorisesc despre originea lumii, a plantelor, a animalelor, a fiinţelor umane, a iniţierii şi a îndeletnicirii şamanice. Între fiinţele supranaturale există Fiinţe Supreme mai mult sau mai puţin confundabile cu eroii culturali şi cu divinităţile *dema*; Prometei, hoţi de cereale şi/sau de foc; Tricksteri, şarlatani care se întîlnesc în cele două Americi (dar şi pe celelalte continente), înzestraţi cu puteri creatoare mai mult sau mai puţin importante. Este cu neputinţă să distingem aici aspectele individuale ale tuturor acestor fiinţe mitice la triburile ce aparţin acestei zone.

4.4 *Religiile Pampasurilor, ale Patagoniei şi din Ţara de Foc.* Azi dispărute, mai multe triburi din aceste regiuni au fost vizitate de etnografi. O atenţie specială li s-a acordat indienilor fuegieni (selk'nami sau ona, yahgani sau yamana şi alacalufi) la care s-a reperat credinţa într-o Fiinţă Supremă. La selk'nami, zeul Temakuel s-a retras în cele mai înalte regiuni ale Cerului, lăsînd Primului Strămoş, Kenos, sarcina de a cîrmui lumea. Selk'namii nu îl deranjează pe Temakuel cu rugăciuni frecvente, dar îi aduc ofrande alimentare zilnic.

4.5 *Mişcările milenariste ale tupi-guaranilor din Mato Grosso* par să fi început la puţin timp după sosirea colonizatorilor europeni. În 1539, douăsprezece mii de tupi părăsesc Brazilia în căutarea Pămîntului unde Răul nu există; sosiţi în Peru, mai rămîn din ei doar trei sute. Bolile, foametea i-au secerat aproape pe toţi. În 1602, iezuiţii pun capăt unui exod de trei mii de indieni din Bahia, cîrmuiţi de un profet

(*pagé*) în căutarea Ţării unde Răul nu există. Aceste episoade vor continua pînă în secolul al XX-lea. S-au adus acestor migraţii sinucigaşe mai multe explicaţii care le consideră fie fenomene de „mesianism“, locale sau aculturate, fie „mişcări de popoare oprimate“ (nu era cazul tupilor), fie un mecanism lăuntric al societăţii care se apără prin autodistrugere în faţa apariţiei ameninţătoare a instituţiilor de stat (P. Clastres).

4.6 *Bibliografie*. P. Rivière, *Indians of the Tropical Forest*, în ER 13, 472–481; M. Califano, *Indians of the Gran Chaco*, în ER 13, 481–486; O. Zerries, *South American Religions*, în ER 13, 486–499; J. A. Vázquez, *Mythic Themes*, în ER 13, 499–506; D. A. Poole, *History of Study*, în ER 13, 506–512.

Despre incaşi, vezi J. Alden Mason, *The Ancient Civilizations of Peru*, Harmondsworth 1968.

Despre mitologiile indienilor sud-americani nu există lucrare mai bună decît cele patru volume *Mythologiques* de Claude Lévi-Strauss (1964–1971) şi volumul recent, intitulat *La Potière jalouse*, Paris 1986.

Despre milenarismele populaţiilor tupi-guarani, vezi mai ales Hélène Clastres, *La Terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris 1975; Pierre Clastres, *La Société contre L'Etat. Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1974; cf. I. P. Couliano, *Religione e accrescimento del potere*, în Romanato-Lombardo-Couliano, *Religione e potere*, Torino 1981, 218–222.

Despre religiile sud-americane în general, vezi cartea excelentă a lui Lawrence E. Sullivan, *Icanchu's Drum. An Orientation to Meaning in South American Religions*, New York 1988.

5

Religiile din AUSTRALIA

5.0 În nordul continentului australian, în Peninsula Arnhem, şi în centru, religiile aborigenilor au rezistat aculturaţiei. Ele prezintă numeroase trăsături unitare.

Astfel, aborigenii cunosc un zeu creator care se retrage în înalturile depărtate ale cerului, unde oamenii nu mai pot să-l ajungă. El nu-şi părăseşte locul său misterios decît ca să-şi facă simţită prezenţa în cele mai secrete iniţieri. Prin urmare, nu pe acest *deus otiosus* îl invoca în viaţa-i de fiecare zi băştinaşul, ci pe eroul cultural şi fiinţele autogene care apar în perioada zisă „a visului" (*alchera* sau *alcheringa*). Aceste fiinţe sînt celeste şi pot circula liber între cer şi pămînt, slujindu-se de pildă de un arbore sau de o scară. Ele sînt autorii unei „a doua creaţii", adică organizarea lumii ca loc geografic locuibil. Este vorba, bineînţeles, de o geografie sacră, în care fiecare individ poate să contemple şi azi, lîngă o piatră sau un arbore, gesturile fiinţelor mitice primordiale, dispărute mai apoi, fie în măruntaiele pămîntului, fie în cer. Acestea din urmă s-au îngrijit să retragă podul dintre cer şi pămînt, marcînd astfel ruptura definitivă dintre cele două niveluri ale spaţiului, care sînt, în realitate, niveluri ontologice.

Băştinaşul învaţă istoria sacră a lumii sale în cursul iniţierilor şi cultelor secrete iniţiatice (*Kunapipi* şi *Djanggawul*) care, fără să aibă întotdeauna legătură cu riturile de circumcizie şi de subincizie, transmit invariabil cunoştinţe mitologice de bază neofiţilor.

Riturile de pubertate la băieţi sînt mai violente şi mai complicate decît la tinerele fete cu ocazia primei lor menstruaţii. Nici chiar circumcizia nu este general răspîndită în

Australia; băiatul va suferi o „moarte simbolică“ însoţită de răni rituale, stropire cu sînge şi intrarea într-o stare letargică în timpul căreia se spune că îşi „reaminteşte“ originile sacre ale lumii. Cultul secret Kunapipi este bazat, în general, pe ciclul surorilor Wawilak, care primesc o instrucţie secretă de la Marele Şarpe falic: este o „a treia creaţie“, crearea spaţiului cultural al băştinaşului.

Aceeaşi schemă a morţii şi renaşterii rituale este şi mai pregnantă în iniţierile şamanice. Candidatul este „ucis“ şi „operat“ de sfatul vindecătorilor, care îi înlocuiesc viscerele cu viscere imperisabile de natură minerală. În acest timp, sufletul neofitului întreprinde o călătorie dantescă în cer şi în infern. Reconstituit, noul şaman se va bucura de facultăţi speciale.

În majoritatea complexelor mitice legate de iniţiere, Şarpele Curcubeu joacă un rol însemnat. El păzeşte, în iazuri şi izvoare, unde locuieşte, cristalele de cuarţ care, provenind din lumea viselor şi din cer, sînt folosite pentru înlocuirea viscerelor viitorului şaman cu viscere minerale. Şarpele de Apă Wonambi este acela care, în obiceiurile din deşertul vestic, îi „ucide“ pe neofiţi. În Queensland, el le introduce în corp un băţ sau un capăt de os pe care vracii vindecători îl vor extrage după cîteva zile, în timpul „reanimării“ viitorului şaman. Substanţele magice alunecă din cer pe linia curcubeului pînă pe pămînt. De aceea, de teamă ca vracii să nu fure cristalele celeste, este interzis să te scalzi într-un iaz sau într-o baltă peste care şi-a întins curcubeul arcul multicolor.

Moartea la aborigeni este considerată ca un rezultat al vrăjilor. Ritualul funerar comportă pedepsirea ucigaşului prezumat. Mortul, asemeni şamanului, întreprinde o călătorie în cer, dar spre deosebire de şaman nu se va mai putea folosi niciodată de corpul său fizic.

5.1 *Bibliografie.* M. Eliade, *Religions australiennes*, tr. fr., Paris 1972; cf. I. P. Couliano în *Aevum* 48 (1974), 592–593; A. P. Elkin, *The Australian Aborigines*, Sydney 1964 (1938); R. M. Berndt, *Australian Religions: An Overview*, în ER 1, 529–547; C. H. Berndt, *Mythic Themes*, în ER 1, 547–562; S. A. Wild, *Mythic Themes*, în ER 1, 562–566; K. Maddock, *History of Study*, în ER 1, 566–570.

6

BUDISMUL

6.1 Vasta *literatură* a budismului trebuie clasificată potrivit împărţirii tradiţionale în: *tripitaka*, „întreitul coş" al textelor *sūtra* (acele *logia* ale lui Buddha însuşi), *vinaya* (disciplina) şi *abhidharma* (doctrina). Se adaugă la ele numeroase *śāstra*, tratate sistematice de autori celebri şi *jātaka* sau Vieţi ale lui Buddha etc.

Trei *tripiṭaka* subzistă: acela, fragmentar, al călugărilor theravāda din Asia de Sud-Est, redactat în limba pali; acela al ordinelor sarvāstivāda şi mahāsāṅghika, în traducere chineză; în fine, culegerile tibetane (Kanjur şi Tanjur), care sînt mai complete. Numeroase scrieri în sanscrită au ajuns de asemenea pînă la noi.

Buddha recomandase discipolilor săi să se exprime în dialect: pali, limba canonului Theravāda, era unul din aceste dialecte (provincia Avanti) şi nu limba originară a propovăduirii lui Buddha. De aceea utilizarea termenilor pali nu este totdeauna mai justificată ştiinţific decît a termenilor din sanscrita budistă, o formă de sanscrită care utilizează multe cuvinte prakrit.

6.2 *Buddha* — numele înseamnă, în pali şi în sanscrită, „Trezitul", „Iluminatul" — a fost iniţial, după toate probabilităţile, un personaj istoric. Totuşi, în Vieţile sale, adică în povestirile *jātaka*, datele mitologice primează pînă la a-l transforma pe Buddha în prototip al „omului divin", caracteristic tradiţiei indiene (vezi *Jainismul*, 22.3) — aparţinînd unui sistem atestat în egală măsură şi în alte arii geografice. Acest sistem prezintă elemente comune cu *theioi andres* ai grecilor şi cu biografiile mitice mai tîrzii ale altor întemeie-

tori de religii, ca Iisus, Mani etc. Deşi este cu neputinţă să se degaje de aici elementele istorice, sînt mai multe informaţii de reţinut, între care aceea potrivit căreia viitorul Buddha ar fi fost fiul unui mărunt rege din clanul Sākya, în India de nord-vest. Cronologiile îi plasează naşterea între 624 şi 448 î.H. Mama lui moare la cîteva zile după naştere, după ce primise toate prevestirile care anunţau naşterea unui copil miraculos. Potrivit unor versiuni docetiste privind naşterea lui Buddha, conceperea sa a fost imaculată şi naşterea virginală. Corpul său ar fi avut toate semnele care revelau un mare rege al lumii.

La şaisprezece ani, Siddharta se căsătoreşte cu două prinţese şi duce o existenţă fără griji în palatul părintesc. Dar, ieşind de trei ori din palat, el ia cunoştinţă de trei rele ineluctabile care afectează condiţia umană: bătrîneţea, boala şi moartea. Ieşind a patra oară, el găseşte soluţia acestor trei suferinţe contemplînd liniştea şi seninătatea unui ascet cerşetor. Trezindu-se în miez de noapte, trupurile flasce ale concubinelor sale adormite îi revelează încă o dată caracterul efemer al lumii. Prinţul fuge din palat, se dedică ascezei, schimbîndu-şi numele în Gautama. După ce îşi părăseşte cei doi maeştri — unul îl învăţa filozofia, celălalt tehnicile yoga — se dedă unui regim de severe mortificări ale cărnii, în compania a cinci discipoli. Dar, înţelegînd inutilitatea acestei aspre asceze, el acceptă ca pomană un bol de orez şi reîncepe să mănînce. Indignaţi de această dovadă de slăbiciune, discipolii îl părăsesc. Aşezîndu-se sub un smochin, Sākyamuni (ascetul din clanul Sākya) hotărăşte să nu se mai ridice pînă cînd nu dobîndeşte Trezirea. El suportă asaltul lui Māra, în a cărui persoană se conjugă Moartea şi Cel Rău. În zori, el învinge şi devine Buddha, posesor al celor Patru Adevăruri, pe care le propovăduieşte ucenicilor ce-l părăsiseră. Primul Adevăr este acela că totul este Suferinţă (*sarvaṃ duḥkham*): „Naşterea este Suferinţă, îmbătrînirea este Suferinţă, boala este Suferinţă“, tot ceea ce este efemer (*anitya*) este Suferinţă (*duḥkha*). Al doilea Adevăr este că originea Suferinţei este Dorinţa (*tṛṣṇa*). Al treilea Adevăr este că nimicirea Dorinţei antrenează nimicirea Suferinţei. Al patrulea Adevăr revelează Calea-cu-opt-Ramuri (*aṣṭapāda*) sau Calea-de-Mijloc care duce la extincţia suferinţei: Opinia (*dṛṣṭi*), Gîndirea (*saṃkalpa*), Cuvîntul (*vāk*), Acţiunea (*karmanta*), Mijloacele de existenţă (*ajīva*), Efortul (*vyayama*), Atenţia (*smṛti*) şi

Contemplarea (*samādhi*). Cele Patru Adevăruri sînt socotite foarte apropiate de mesajul originar al lui Buddha.

După această primă predică de la Benares, comunitatea (*saṃgha*) celor convertiţi s-a mărit spectaculos cu brahmani, regi şi asceţi — prea mult, după părerea Iluminatului, care se vede silit să deschidă şi călugăriţelor calea monahismului. Cu acest prilej el prezice decăderea Legii (*dharma*). Geloziile rivalilor şi certurile absurde dintre călugări nu-l cruţă pe Buddha. Vărul său Devadatta, spun unele izvoare, ar fi încercat să-l ucidă ca să-i urmeze la conducerea comunităţii. La vîrsta de optzeci de ani, Buddha ar fi murit ca urmare a unei indigestii. Potrivit cercetătorilor în budism, asemenea amănunte sînt prea stînjenitoare pentru religia însăşi ca să fi fost inventate. Este deci mai mult decît probabil că sînt adevărate.

6.3 După funeraliile (*parinirvāna*) sale, succesiunea lui Buddha în fruntea comunităţii (*saṃgha*) revine lui Mahākāśyapa, şi nu lui Ānanda, discipolul credincios care, pentru că fusese douăzeci şi cinci de ani în slujba directă a Iluminatului, nu avusese niciodată răgazul să înveţe tehnicile de meditaţie şi să devină *arhat*, adică o fiinţă care a atins *nirvāṇa* şi care nu va mai reintra în ciclul reîntrupărilor. Cînd Mahākāśyapa i-a convocat pe *arhaţi* la Conciliul de la Rajagṛha, Ānanda nu a fost invitat. Retrăgîndu-se în singurătate, el stăpîneşte repede tehnicile meditaţiei şi ajunge el însuşi *arhat*. Răspunzînd întrebărilor lui Mahākāśyapa, Ānanda a recitat textele *sūtra*, iar un alt discipol, Upāli, a formulat regulile Disciplinei (*vinaya*).

Care ar fi fost, după aceste venerabile documente, forma originară a propovăduirii lui Buddha?

Contrar a ceea ce a fost susţinut de mulţi, budismul nu este „pesimist“. La origine, era vorba de o doctrină foarte caracteristică în ansamblul religiilor lumii, o doctrină nu afirmativă, ci în primul rînd *negativă*. Calea budismului este o cale a abolirii Sinelui, şi prin aceasta a lumii fenomenelor. Certitudinile pe care Buddha, în exemplara sa neîncredere faţă de orice discurs metafizic, le îngăduie sînt de ordin negativ; de aceea, cei care iubesc rigoarea logică au putut percepe o anumită similaritate între metoda lui Buddha şi aceea a anumitor neopozitivişti, în special Wittgenstein.

În acest sens, exemplul cel mai reprezentativ rămîne acela al călugărului Malunkyaputta (*Majjhima Nikāya*, sūtta 63), tulburat de faptul că Buddha predica simultan că „lumea este eternă şi că lumea nu este eternă, că lumea este finită şi că ea este infinită, că trupul şi sufletul sînt identice şi că ele nu sînt identice, că arhatul există după moarte, că arhatul nu există după moarte, că el există şi nu există după moarte, că el nici există, nici nu există...". Înfăţişîndu-se la Buddha pentru ca acesta să-l instruiască, el dobîndeşte următorul răspuns: „Este ca şi cum un om ar fi fost rănit cu o săgeată otrăvită şi, în timp ce prietenii şi familia se grăbesc să-i aducă un doctor, acest om ar spune: «Nu voi lăsa să mi se smulgă această săgeată înainte de a şti dacă cel care m-a rănit este un războinic, un brahman, un *vaiśya* sau un *sūdra*... Care îi este numele şi tribul căruia îi aparţine... Dacă este de statură înaltă, mijlocie sau este scund... Dacă este negru, brun sau blond...»" etc.

Tot astfel, cînd ascetul itinerant Vaccha îi supune tezele menţionate mai sus şi antitezele lor, încercînd să-şi facă o idee despre doctrina lui, Buddha neagă deopotrivă tezele şi antitezele, proclamîndu-se „liber de orice teorie". În faţa nedumeririi lui Vaccha (el gîndeşte în termenii unei logici simpliste: dacă A nu este adevărat, atunci non-A este adevărat), Buddha îi cere să răspundă la întrebarea: unde a plecat focul care s-a stins, la răsărit, la apus, la miazănoapte sau la miazăzi? Interlocutorul îşi mărturiseşte ignoranţa, ceea ce îi dă prilejul lui Buddha să-l compare pe arhat cu focul stins: orice aserţiune privind existenţa lui ar fi conjecturală (*Majjhima Nikaya*, sūtta 72).

Din aceleaşi motive care îl determină să proclame negaţia oricărei teorii, Buddha tăgăduieşte doctrina brahmanică a Sinelui (*ātman*) conceput ca element invariant al agregatului numit om, fără ca prin aceasta să afirme contrariul — şi anume că moartea ar aduce nimicirea totală a unui arhat (cf. *Saṃyutta Nikāya* 22, 85), pentru simplul motiv că noţiunii de „arhat", fiind, ca orice altceva, o simplă convenţie lingvistică (cf. *Milindapañha* 25), nu i se poate acorda vreo existenţă reală. De aceea, singurii actori din univers sînt Suferinţa şi Extincţia:

Nu există decît Suferinţă,
nu există cel care suferă,
Nu există agent, numai
actul există:

Nirvana există, nu şi cel
sau aceea care îl
caută.
Drumul există, nu însă şi cel
sau cea care îl străbate.

(*Visuddhi Magga*, 16)

Refuzînd să se lase antrenat pe calea fără ieşire a speculaţiei, mesajul lui Buddha vizează esenţialmente salvarea. Formulînd legea „producerii condiţionate“ (*pratitya samutpada; Samyutta Nikaya* 22, 90), Buddha derivă orice proces cosmic din Ignoranţă (*avidyā*) şi orice mîntuire din încetarea stării de Ignoranţă: „Ignoranţa (*avidyā*) este aceea care produce Informaţia înnăscută (*saṃskāra*); Informaţia înnăscută produce Conştiinţa (*vijñāna*); Conştiinţa produce Numele-Forme (*nāmarūpa*); Numele-Forme produc cele şase organe ale simţurilor (*ṣadatyayana*); cele şase organe ale simţurilor produc Contactul (*sparśa*); Contactul produce Senzaţia (*vedanā*); Senzaţia produce Dorinţa (*tṛṣṇa*); Dorinţa produce Ataşarea (*upadana*); Ataşarea produce Existenţa (*bhāva*); Existenţa produce Naşterea (*jāti*); Naşterea produce Bătrîneţea şi Moartea (*jaramarana*)“. Remediul Bătrîneţii şi al Morţii este deci încetarea stării de Ignoranţă, echivalînd cu adoptarea lui Buddha, a Legii (*dharma*) şi a Comunităţii budiste (*saṃgha*).

Saṃgha se divizează după un al doilea Conciliu ţinut la Vaiśali, dînd naştere la un sistem de secte budiste pe care îl vom examina mai jos.

Împăratul Aśoka (274/268–236/234), nepotul lui Candragupta (cca 320–296), întemeietorul dinastiei Maurya, s-a convertit la budism, trimiţînd misiuni în Bactriana, în Sogdiana şi în Śri Lanka (Ceylon). Succesul celei din urmă a fost strălucit: singhalezii au rămas budişti pînă în zilele noastre. Din Bengal şi Śri Lanka, budismul a cucerit ţările Indochinei şi insulele Indoneziei (secolul I d.H.). Prin Caşmir şi Iranul oriental, budismul s-a propagat în Asia Centrală şi în China (secolul I d.H.), din China în Coreea (372 d.H.), din Coreea în Japonia (522 sau 538 d.H.). El se implantează în Tibet în secolul al VIII-lea d.H.

De la 100 la 250 d.H. se dezvoltă o formă nouă de budism care are conştiinţa că dă un mijloc de eliberare

superior doctrinelor din trecut. Este motivul pentru care el se autoproclamă *Mahāyāna*, „Marele Vehicul", spre deosebire de budismul anterior, care primeşte denumirea de *Hīnayāna* sau „Micul Vehicul". Uşor minimalizator la început, termenul acesta poate fi reţinut în cronologia şi taxonomia budismului, cu condiţia de a nu i se acorda o nuanţă peiorativă. Procesul de formare al doctrinei Mahāyāna nu se cunoaşte în întregime, dar o etapă intermediară (către 100 d.H.) ne oferă documente grăitoare. Către secolul al VII-lea d.H. Mahāyāna îşi pierde vitalitatea, în avantajul budismului tantric, în cadrul căruia *Vajrayāna* sau „Vehiculul de Diamant" este o variantă. Tantrismul se propagă destul de timpuriu şi în China (716 d.H.).

Mahāyāna şi Vajrayāna se studiau în universităţile indiene, dintre care cele mai importante erau Nalanda şi Vikramaśīla. Cînd acestea vor fi distruse, în 1197 şi 1203, de cuceritorii turci, budismul va dispărea practic din India. Este cu neputinţă să se explice dispariţia sa în faţa islamului, de vreme ce hinduismul şi jainismul au rezistat. Dar, aşa cum budismul se hinduizase, hinduismul a asimilat la rîndu-i numeroase idei şi practici budiste. Vom urmări mai încolo (↔ 6.7–10) destinul budismului în Asia şi în Lumea Occidentală.

6.4 Din punct de vedere sistemic, *budismul Hīnayāna* reprezintă un caz extrem de interesant, care va trebui comparat cu acela al altor sisteme cu multiple ramificaţii (sau formare de secte), ca jainismul, creştinismul şi islamul. Inutil să spunem că prezenţa conflictului doctrinal este o dimensiune fundamentală a sistemului şi că nu trebuie deloc să încercăm să o prezentăm, recurgînd la o cheie economică sau sociopolitică. Oricare ar fi miza jocului „programul" religios precede „jocul", desfăşurarea în istoria umană, şi se continuă în termeni religioşi; consecinţele lui asupra altor subsisteme care formează istoria sînt incalculabile şi, cel mai adesea, neaşteptate.

Sistemul sectelor din Hīnayāna este complicat, şi ca să-l reconstituim ne lipsesc mai multe verigi. Există, totuşi, o dihotomie fundamentală, la fel ca în celelalte religii menţionate mai sus, între o tradiţie „săracă" şi o tradiţie

„bogată“, între o *tendinţă antropică* şi o *tendinţă transcendentală.* Prima accentuează dimensiunea umană a întemeietorului religios, cealaltă dimensiunea lui divină.

Prima schismă în budism are loc la Pāṭaliputra, după al doilea Conciliu de la Vaiśālī şi înainte de domnia lui Aśoka. Miza este calitatea unui arhat, eliberat sau supus maculării existenţiale. În cele cinci puncte în discuţie, tradiţia „bogată“ apără condiţia failibilă a arhatului, în timp ce tradiţia „săracă“, mai conservatoare, face din arhat un desăvîrşit. Se doreşte să se ştie dacă un arhat mai este supus ispitelor onirice, dacă mai păstrează în el reziduuri de ignoranţă, dacă are îndoieli în ce priveşte credinţa, dacă poate primi ajutor în căutarea cunoaşterii şi dacă poate atinge Adevărul ultim prin exclamaţia „Aho!“. Părţile în dispută găsesc un singur punct de compromis între cele cinci chestiuni în litigiu, dar comunitatea se scindează pe problema imposibil de tranşat a poluţiei nocturne a arhaţilor, majoritatea din saṃgha (*Mahāsāṅghika*) susţinînd că arhatul poate fi sedus de zeiţe în vis, în timp ce „Bătrînii“ (*Sthāvira* sau *Sthāviravādinii*) se opun acestei idei. De aici înainte, Sthāviravādinii vor reprezenta tendinţa antropică şi Mahāsāṅghikā tendinţa transcendentală înlăuntrul budismului.

O divizare ulterioară îi împarte pe Sthāviravādini pe temeiul conceptului de „persoană“ (*pudgala*). Care este raportul acesteia cu cele cinci *skandha* care alcătuiesc fiinţa umană, anume *rūpa* (calităţi comparabile „Formelor“ aristotelice), *vedanā* (Sensibilitatea), *saṃjñā* (Percepţia), *saṃskāra* (Informaţia înnăscută), şi *vijñāna* (Conştiinţa)? Sthāviravādinii ortodocşi consideră *pudgala* drept o simplă convenţie lingvistică fără nici o realitate, în timp ce discipolii lui Vātsīputrīya) afirmă că *pudgala*, fără să se identifice cu cele cinci *skandha,* nu diferă de ele; că *pudgala* nu este nici printre ele, nici în afara lor. Şi totuşi, *pudgala* este o chintesenţă care transmigrează din corp în corp: motiv pentru adversarii lui Vātsīputra de a-i reproşa că ar fi adoptat pe furiş vechiul concept brahmanic de *ātman* (suflet), de care Buddha s-a detaşat.

Cincizeci de ani mai tîrziu, două noi şcoli apar din trunchiul Mahāsāṅghika: adepţii Ekavyāvahārika, ce consideră că Intelectul este prin natura sa mai presus de orice maculare, şi adepţii Gokulika (numele şcolii este cunoscut în mai multe variante) pentru care cele cinci *skandha* sînt neant.

E posibil ca ultimul edict al împăratului Aśoka Maurya (237 î.H.), a cărui simpatie se îndrepta spre Sthāviravādini, să se refere la alungarea din comunitatea Celor Vechi a cîtorva călugări care vor forma nucleul uneia din cele mai importante secte Hīnayāna: Sarvāstivādinii (de la *Sarvam asti*, „totul este"). În doctrina Sarvāstivāda, toate *dharma* şi fenomenele, în trecut şi în viitor, au o existenţă reală. Dimpotrivă, Sthāviravādinii ortodocşi afirmau că nici trecutul, nici viitorul nu există, în timp ce o altă ramură din acelaşi trunchi, adepţii Kāśyapīya sau Survasaka, credeau că există numai acele acţiuni din trecut care încă nu au produs efecte.

Proliferarea de *abhidharma* (comentarii la *sūtra*) contradictorii a suscitat patru noi şcoli între foştii partizani ai şcolii Vātsīputrīya: adepţii Dharmottarīya, Bhadrayanīya, Sammitīya şi Saṇṇagarika. Pînă la noi a ajuns numai *abhidharma* adepţilor Sammitīya, care consideră *pudgala* doar un simplu concept.

Tot o polemică privind *abhidharma* a produs sciziunea adepţilor Gokulika şi apariţia şcolii Bahuśrutīya, adepţi care fac deja distincţia, importantă în Mahāyāna, între învăţăturile „terestre" şi învăţăturile „transcendente" ale lui Buddha, şi adepţii Prajñaptivadini (de la *prajñapati*, „concept"), pentru care orice existenţă este numai conceptuală.

Şi mai aproape încă de ceea ce va fi Mahāyāna, adepţii Lokottara („Transcendenţii") se detaşează din tulpina şcolii Mahāsāṅghika. Buddha, în întregul său, fiind, pentru ei, transcendent (*lokottara*), ei profesează o formă de docetism. Este de altfel remarcabil că sistemul docetismului budist se suprapune aproape perfect (cu excepţia mitologiilor) aceluia, mai tîrziu, elaborat în mediu creştin sau paracreştin.

Este inutil să înşirăm aici lista tuturor sectelor Hīnayāna. Să menţionăm doar că Theravādinii, care se stabilesc în Śri Lanka la mijlocul secolului al III-lea î.H. şi al căror nume nu este decît forma pali a cuvîntului sanscrit Sthāviravādin, sînt o ramură a Vibhajyavādinilor. E imposibil de reconstituit sistemul şcolilor în întregul său: informaţiile sînt sărace şi contradictorii, numeroase verigi intermediare ne lipsesc. Şi totuşi se poate imagina că tabloul istoric al sectelor se suprapune unei părţi a explorării logice a tuturor acestor „pachete de relaţii" conţinute în istoria lui Buddha, a comunităţii pri-

mare şi a teologiei originare conţinute în învăţătura sa directă. În acest mod, alte secte cunoscute activează opoziţiile Buddha/*saṃgha*, *sūtra/abhidharma*, transmigrare/non-transmigrare a celor cinci *skandha* etc.

Oricare ar fi complicatele ramificaţii ale sistemului, este totuşi posibil să percepem logica a două direcţii, direcţia antropică şi direcţia transcendentală. La prima vedere, cînd declară că arhatul este mai presus de orice maculare, Sthāviravādinii par să opteze pentru cea de a doua tendinţă. Dar, în realitate, adepţii Mahāsāṅghika sînt aceia care, acceptînd caracterul failibil al arhatului, pun natura omenească a lui Buddha în paranteză: ceea ce contează nu este să ajungi la desăvîrşire prin mijloace omeneşti; ci tocmai faptul de a fi *de pe acum* desăvîrşit. Urmînd această tendinţă se dezvoltă mai multe şcoli de Mahāsāṅghika, în care vor răsări majoritatea ideilor din care se va naşte Mahāyāna.

6.5 Complexitatea *budismului Mahāyāna* recomandă din capul locului o abordare sistemică; dar analiza releelor sale este o operaţie delicată şi dificilă pe care n-o putem întreprinde aici.

Doctrina Mahāyāna apare iniţial în literatura *sūtra* a Gnosei Transcendente (*prajñāpāramitā*), ale cărei începuturi trebuie să le situăm către anul 100 d.H. Ceea ce marchează trecerea care se operează de la budismul Hīnayāna la cel de tip Mahāyāna este un *ideal de desăvîrşire*. În timp ce adeptul budismului hīnayānic aspiră să devină *arhat*, adică o fiinţă care nu va mai ieşi din starea de *nirvāṇa* ca să revină în odioasa *saṃsāra* sau ciclul reîncarnărilor, adeptul Mahāyāna doreşte să fie un *Bodhisattva*, adică o fiinţă care, deşi atinge Trezirea, îşi sacrifică fericirea pentru aceea a omenirii întregi, preferînd să se manifeste mai degrabă în lume, decît să se retragă în *nirvāṇa*. Bodhisattva nu va fi un *Pratyeka Buddha*, un Buddha tăcut, ci un Iluminat care vorbeşte, care acţionează, care vine în ajutorul celor nenorociţi: perspectivă nouă socotită a fi fost influenţată de curentele de devoţiune hinduse (*bhakti*).

Dacă mila pentru omenirea atinsă de Ignoranţă pare să caracterizeze idealul unui Bodhisattva, doctrina Mahāyāna îşi ia sarcina dificilă de a elabora o logică permiţînd să se opereze fără contradicţie cu noţiuni contradictorii. E

numită adesea „logică negativă“, în realitate este vorba de o logică nonaristotelică, logică ce, fără să recunoască principiul terţului exclus, transcende atît afirmaţia, cît şi negaţia. Se înţelege bine de ce unele spirite ştiinţifice însetate de religie au găsit recent că Mahāyāna le oferă un model preţios ca să înţeleagă paradoxele fizicii moderne, căreia îi sînt familiare de acum geometriile noneuclidiene şi conceperea dimensiunilor multiple ale spaţiului. În realitate, suprapunerea celor două sisteme nu este decît aparentă: în cazul budismului, refuzul simplei alternative (dacă A este fals, atunci non-A este adevărat) duce la speculaţii filozofice îndrăzneţe, în timp ce fizica îşi derivă topologiile fantastice pe de o parte din abandonarea postulatului euclidian al paralelelor şi, pe de alta, din vizionari ai celei de a Patra Dimensiuni, ca Charles Howard Hinton (1853–1907).

Logica budistă a „terţului posibil“ cunoaşte expresii multiple, încă de pe vremea unui text Mahāyāna primitiv precum *Saddharmapuṇḍarīka* (Sūtra Florii de Lotus), unde Buddha, ca fiinţă eternă, n-a cunoscut Iluminarea. Într-adevăr, nu numai că era dintotdeauna Iluminat, dar nu exista în el nimic *la care* să se trezească, *nirvāṇa* nefiind substanţială. Potrivit şcolii Yogācāra, fiinţa transcendentă care este Buddha se poate multiplica la nesfîrşit pentru mîntuirea oamenilor, fie în epoci deosebite, fie, chiar, în aceeaşi perioadă. În afara unui „corp absolut“ (*dharmakāya*), Mahāyāna îi acordă, într-adevăr, un „corp eteric“ (*saṃbhogakāya*, literal „corpul de bucurie“), în care Buddha se „bucură“ de propriile sale merite religioase în paradisul Tărîmului Pur şi, în fine, „corpul magic“ (*nirmāṇakāya*), în care el se încarnează spre a-i mîntui pe oameni.

Paradoxele prezente încă din textele pre-mahāyānice şi în acelea din Mahāyāna primitivă primesc o sancţiune finală în opera aproape miticului Nāgārjuna (cca 150 d.H.), autor al unui „sistem de mijloc“, Mādhyāmika. La început, Nāgārjuna profesează un scepticism activ faţă de toate opiniile filozofice tradiţionale (*dṛṣṭi*), practicînd reducerea la absurd (*prasaṅga*). Prin această metodă, el respinge esenţialismul de origine brahmanică, afirmînd că toate lucrurile sînt lipsite de esenţă proprie şi că, prin urmare, tot ceea ce există este vid (*śūnya*). Acest adevăr ultim, care se opune adevărului aparent şi discursiv de toate zilele,

implică şi identitatea, în vid (*śūnyatā*), dintre *nirvāṇa* şi *saṃsāra*, dintre existenţa fenomenală înlănţuită în ciclurile karmice şi încetarea acestora.

Către anul 450 d.H., şcoala Mādhyāmika s-a scindat într-o ramură care reţinea numai lecţia negativă a lui Nāgārjuna, scepticii sau Prasaṅgika, şi o ramură care o valoriza pe cea afirmativă, Svatantrika. Pătrunzînd în China şi în Japonia, budismul Mādhyāmika va dispărea în secolul al X-lea, nu fără să fi contribuit, esenţial, la apariţia budismului Ch'an (în japoneză Zen).

Altă mare şcoală Mahāyāna, Yogācāra, se dezvoltă plecînd de la texte intermediare precum *Laṅkāvatāra Sūtra* şi altele, care susţineau că universul este o construcţie mentală şi, prin urmare, nu poate fi înzestrat cu nici o „realitate", fie şi iluzorie. Unui anume Maitreya, personaj istoric sau mitic (Maitreya este, de fapt, şi numele lui Buddha eshatologic, ce urmează să vină în lume), i se atribuie un rol fundamental în apariţia şcolii Yogācāra. Dar difuzarea doctrinelor sale s-a datorat fraţilor Asaṅga şi Vasubandhu, care dezvoltă ideea de *citra matra* („totul este gîndire") dîndu-i o bază psihocosmică în *ālayavijñāna*, literal „conştiinţă eterică", un receptacul în care toate experienţele se acumulează sub formă de scorii karmice şi determină existenţele succesive. În Occident, o teorie asemănătoare s-a afirmat ca gîndirea dominantă a vremii încă de la începuturile gnosticismului (↔), în fapt, un curent platonician radical. Ea a fost adoptată de majoritatea neoplatonicienilor de după Plotin. În Orient, ca şi în Occident, problema este „să arzi" fără urmă aceste scorii care te leagă de cosmos.

6.6 *Budismul tantric.* De influenţă hindusă şi populară, budismul tantric începe să cîştige pasul asupra budismului Mahāyāna (secolul al VIII-lea), şi în cele din urmă va sfîrşi prin a i se substitui. Se cunosc mai multe şcoli ale budismului tantric. Cea mai importantă este Vajrayāna sau „Vehiculul de Diamant", nume implicînd de pe acum un simbolism sexual (*vajra* = falus) ce domină structura de semnificaţii a tantrismului, limbajul său „secret", pe mai multe niveluri. Într-adevăr, conceptele tantrice se caracterizează prin această calitate, proprie şarpelui mitic care îşi înghite coada, de a se transmuta din una în alta, astfel încît orice text este întotdeauna deschis către o dublă lectură.

De exemplu, *bodhicitta*, „gîndirea Iluminării", este numele secret al spermei la nivel sexual, şi „Gnosa-Femeie" (*prajñā*) este, în acelaşi timp, partenera, concretă sau imaginată, a unui act sexual ritualic, precum şi conductul central al energiilor din măduva spinării. Orice text tantric cuprinde astfel în sine două discursuri posibile: unul al cărui referent este un ritual secret, conducînd în general spre un act sexual al cărui scop este de a obţine Trezirea, şi celălalt al cărui referent este metafizic.

6.7 *Budismul în Asia de Sud-Est*. Budismul care s-a implantat în Asia de Sud-Est şi în Indonezia (unde urma să fie dislocat de islam) este Theravāda, variantă a marelui curent Sthāviravāda, propagat de misiunile împăratului Aśoka. Totuşi, budismul indochinez a rămas eclectic pînă în secolul al XV-lea d.H., cînd ortodoxia Theravāda provenind din Śri Lanka (Ceylon) va fi adoptată de statele Indochinei. Budismul singhalez îşi capătă forţa integrală în secolul al XI-lea d.H. Este interesant că în Birmania, în Thailanda, în Laos, în Cambodgia şi în Vietnam, Buddha nu va fi văzut ca propovăduitorul renunţării la lume, ci ca un *cakravartin*, cel care pune în mişcare roata Legii (*Dharma*), Suveranul, de unde o adevărată simbioză între budism şi puterea politică. Acest lucru a avut ca rezultat edificarea unor construcţii monumentale, adevărate enciclopedii şi, totodată, meditaţii în piatră, care rezumă doctrina şi calea iniţiatică spre Trezire.

În faţa colonialismului occidental, budismul avea să confere popoarelor Indochinei un sens inalterabil al propriei lor identităţi, şi în acelaşi timp avea să se opună modernizării inevitabile a ţărilor lor. Lentul proces de eroziune a budismului s-a agravat ca urmare a revoluţiilor comuniste care au cutremurat unele ţări din peninsulă. Se poate deci afirma că la ora actuală budismul din Asia de Sud-Est traversează o perioadă critică.

6.8 *Budismul chinez*. Către anul 130 d.H. prezenţa budismului este deja atestată la Chang-an, capitala imperiului Han (206 î.H.–220 d.H.), dominată de un confucianism (↔) rigid şi scolastic. La început, budismul este socotit drept o ciudată sectă daoistă, mai ales prin faptul că primele traduceri corecte din textele indiene în chineză vor

apărea abia la sfîrşitul secolului al III-lea d.H., slujindu-se, de altfel, de echivalenţe daoiste ca să traducă noţiunile noii religii.

După cucerirea nordului Chinei de huni, budismul se menţine în sudul subpopulat, printre aristocraţi şi oameni de cultură ca Hui-yüan (334–416), fondator al amidismului (cultul lui Buddha Amitābha) sau şcoala Pămînturilor Pure (*Sukhāvati*). În secolul al VI-lea împăratul Wu Liang s-a convertit la budism, pe care îl sprijină în defavoarea daoismului (↔). Însă chiar înainte de această dată, budismul popular la început, şi mai apoi amidismul se reinstaurau în Nord, în pofida rezistenţei înverşunate a confucianismului (↔). Tot în Nord se instalează, în secolul al V-lea, marele traducător Kumārijīva.

Sub dinastiile Sui şi T'ang, în China reunificată, budismul înfloreşte în toate straturile societăţii. Difuziunea sa capilară este asigurată de şcoala Ch'an (Zen în japoneză, de la sanscritul *dhyāna*, „meditaţie"), care predică imanenţa lui Buddha şi tehnici speciale de meditaţie pentru dobîndirea trezirii imediate. Ch'an se reclamă de la Bodhidharma, care va fi al douăzeci şi optulea patriarh al budismului indian începînd de la Buddha însuşi.

O altă şcoală foarte influentă este T'ien-t'ai (în japoneză Tendai), fondată pe muntele cu acelaşi nume la Chekiang de Chih-i (531–597).

Extraordinara vitalitate şi prosperitate a budismului vor atrage în mod fatal gelozia curţii, antrenînd persecuţii atroce de la 842 la 845: religia va fi suprimată, sanctuarele vor fi distruse şi călugării constrînşi să renunţe la viaţa monastică. Este declinul forţei budismului chinezesc, care va pierde de acum înainte terenul în faţa confucianismului (↔), devenit doctrină de stat (secolul al XIV-lea).

Specialişti eminenţi ai budismului chinez, ca Anthony C. Yu, au subliniat în mai multe rînduri că o anumită sinologie care se inspiră din ideologia Luminilor preferă să ignore continuu aportul fundamental al budismului la cultura chineză. Un indiciu al vitalităţii budismului, dincolo, mult dincolo, de persecuţii şi de pierderea puterii în faţa confucianismului (↔) este reprezentat de romanul *Hsi-yu chi* sau *Călătorie spre Soare-Apune*, atribuit ades funcţionarului Wu Ch'eng-en (secolul al XVI-lea). Tot aşa cum Paul Mus ne-a dat o istorie a budismului în Asia meridională,

plecînd de la descrierea templului de la Borobudur din insula Java, Anthony Yu, în magistrala sa traducere integrală a lui *Hsi-yu chi*, ne prezintă, de fapt, întreaga istorie a budismului chinezesc, de la începuturile sale indiene şi culte, dar şi extraordinara să răspîndire populară. Romanul povesteşte isprăvile călugărului Hsüan-tsang, care pleacă în anul 627 spre India ca să aducă în China scrieri budiste autentice. Dar Hsüan-tsang, care este adesea obiectul blîndei ironii a autorului, nu este adevăratul erou al romanului. În atenţia cititorului, locul central îl ocupă Maimuţa, strămoşul semidivin, posesor al tuturor treptelor puterii magice. Personaj maiestuos şi ridicol, deopotrivă, ea întrupează cele două aspecte contradictorii ale unui trecut mitic: forţa spirituală şi o simplicitate comică.

6.9 *Budismul în Coreea şi Japonia.* Budismul se propagă din China în Coreea începînd din secolul al IV-lea d.H. şi prima mînăstire budistă în această ţară ce s-a numit „Regatul pustnicilor“ s-a ridicat în 376. Mai tîrziu, budismul coreean va merge atent pe urmele celui chinez şi îi va adapta toate caracteristicile. Ca şi în China, pînă în secolul al X-lea mînăstirile budiste cunosc o prosperitate imensă, care merge mînă în mînă cu diminuarea mesajului lor spiritual. Exasperaţi de scolastica lor rigidă reprezentanţii budismului Shon (Ch'an, jap. Zen) se vor constitui într-o fracţiune independentă. Dar această schismă naţională nu va fi urmată de declinul budismului pe care îl vom înregistra în China după secolul al IX-lea. Abia mai tîrziu, cu dinastia Yi (1392–1910), confucianismul va deveni religia de stat. Budismul va fi supus unor reglementări severe de la 1400 la 1450 şi se va găsi structurat din punct de vedere formal în două Biserici, cea de meditaţie Shon şi cea doctrinală Kyo. În perioada modernă, budismul coreean s-a dezvoltat în armonie cu cel japonez.

Budismul cel mai creator din punct de vedere intelectual la ora de faţă este, fără îndoială, budismul japonez. El a fost introdus în Japonia via Coreea în a doua jumătate a secolului al VI-lea şi, iniţial, fără succes. Convertirea împărătesei Suiko (592–628), care se călugăreşte, şi a nepotului ei, prinţul regent Shotoku (573–621), inaugurează o epocă de prosperitate pentru budism, care va continua în capitala Nara, întemeiată în 710 (epoca zisă a celor „Şase secte“). Mai

tîrziu, cînd capitala va fi transferată la Heian (Kyoto, 794–868), budismul va fi supus unui riguros control al statului. El cunoaşte o mare dezvoltare în mediile populare în timpul şogunatului din perioada Kamakura (1185–1333), traversînd amidismul sau doctrina Pămîntului Pur (Jodo), paradisul apusean al lui Buddha Amitābha, al cărui nume (*nembutsu*) constituie o formulă simplă şi eficace de meditaţie. Şogunii dinastiei Tokugava (1600–1868), care mută capitala la Edo (Tokyo), erau şi ei adepţi ai doctrinei Jodo, pe care o favorizează. Dar *Ordonanţele* lui Tokugava (1610–1615) identifică budismul cu şintoismul (↔) oficial, punîndu-l sub controlul riguros al guvernului.

În epoca Meiji (1868–1912), coabitarea paşnică a budismului cu religia Şintō se termină, brusc şi brutal, prin declararea budismului religie ilegală şi mişcarea numită *haibutsu kishaku*: „Omorîţi-i pe budişti şi abandonaţi Scrierile lor". Apelul nu va rămîne fără răspuns: numeroşi călugări vor pieri sau vor redeveni laici, numeroase sanctuare vor fi distruse sau transformate în temple Şinto.

În fine, dacă vorbeam adineauri despre creativitatea intelectuală a budismului nipon contemporan, aceasta nu este rezultatul unei organizări înfloritoare, comparabilă cu aceea a organizaţiilor religioase fără scop lucrativ din Statele Unite, de pildă. Într-adevăr, mai multe reforme cu începere din 1945, precum şi o radicală modernizare a ţării au privat în largă măsură bisericile budiste de baza lor economică tradiţională.

Proliferarea doctrinelor budiste în Japonia, chiar dacă urmează în general evoluţia budismului chinez, nu este lipsită de originalitate. Cum vom vedea îndată, anumite suprapuneri uimitoare între sistemul doctrinei creştine şi acela al doctrinelor budiste indică probleme comune, care vor fi uneori abordate în mod analog de reformatorii celor două religii.

Între cele Şapte Secte vechi se pot recunoaşte unele din disputele doctrinale care au produs sectele budismului indian. Sectele Jojitsu, Kusha şi Ritsu aparţin ramurii Hīnayāna; sectele Sanron, Hosso şi Kegon budismului Mahāyāna.

Secta Tendai (chinezescul T'ien-t'ai, de la muntele omonim), introdusă în Japonia în 806 de călugărul Saicho (767–822), se bucură de favoarea curţii imperiale de la

Heian. Textul fundamental al acestei şcoli este *Saddharmapuṇḍarīka* în traducerea lui Kumārajiva (406 d.H.); teza lui este că toate fiinţele posedă natura lui Buddha şi participă la *dharmakāya.*

Shingon (chinezescul Chen-yen, traducere a sanscritului *mantra*) este o formă de tantrism „de mîna dreaptă“, adică nonsexuală, sistematizată de călugărul Kukai (774–835), care călătoreşte în China (804–806) şi primeşte învăţătura de la un maestru indian din Caşmir. Iconografia Shingon este foarte importantă pentru arta religioasă japoneză.

O a treia şcoală, amidismul sau Jōdō shū, este întemeiată de preotul Honen (sau Genku: 1133–1212).

În fine, şcoala Zen (chinezeşte Ch'an, din cuvîntul sanscrit dhyāna), care dăduse în China mai multe şcoli, apare în Japonia în două variante: Rinzai Zen, ce va cîştiga numeroşi adepţi printre samurai, introdus de Eisai (1141–1215), şi Sōtō Zen, mai meditativ şi mai popular, introdus de maestrul Dogen (1200–1253). Compoziţia socială a adepţilor celor două şcoli este rezumată în formula: *rinzai shogun, sōtō domin*, Rinzai pentru nobili, Sōtō pentru ţărani.

Aceste patru mari secte de budism japonez adoptă poziţii diferite în legătură cu aceeaşi problemă a graţiei, care, în Occident, provocase polemica dintre Pelagius şi Augustin şi, mai tîrziu, avea să-i opună pe protestanţi catolicilor. Şcolile Tendai şi Jōdō dezvoltă, împotriva budismului Zen şi Shingon, o poziţie mai quietistă. Într-adevăr, spun adepţii Tendai, trezirea e înscrisă în noi de la naştere; e vorba numai să o regăseşti. Adepţii Jōdō shū, ca şi Augustin în polemica sa cu Pelagius, afirmă că persoana nu poate dobîndi Trezirea prin propriile eforturi (*jiriki*) şi că orice mîntuire provine doar de la graţia lui Buddha (*tariki*). Confruntat cu aceeaşi problemă, Shinran (1173–1262), discipol al lui Hōnen şi întemeietor al Jōdō Shinshū sau Adevărata Sectă a Pămîntului Pur, găseşte o soluţie pe care am putea-o numi luterană dacă nu i-ar lipsi un termen, fundamental în speculaţiile lui Luther pe marginea lui Augustin: acela al predestinării. Într-adevăr, mîntuirea pentru Shinran fiind democratică, se pot găsi, mai degrabă, analogii între această sectă şi unii anabaptişti, căci ea afirmă că întreaga lume este mîntuită *de pe acum* şi că, prin urmare, calea ascetică nu este imperios necesară, iar căsătoria este permisă.

Dimpotrivă, Shingon afirmă principiul *sokushin jobutsu*: se poate *ajunge* Buddha în prezentul imediat, prin împlinirea anumitor ritualuri tantrice.

Tot aşa, şcoala Zen susţine că se poate ajunge la Iluminare prin propriile eforturi, dar, în timp ce Rinzai recomandă mai degrabă tehnici simple cu eficacitate imediată, precum *koan*-ul, o formulă paradoxală, însoţită adesea de gesturi neaşteptate, Sōtō nu cunoaşte decît o regulă: cea a meditaţiei în postura şezînd (*zazen*).

Japonia cunoaşte şi o şcoală naţională de budism în secta lui Nichiren (1222–1282), iniţial adept al şcolii Tendai, care devine prea strîmtă apoi pentru dorinţa lui reformatoare. Personaj de o intransigenţă pitorească şi extraordinară, el atacă cu violenţă budismul din timpul său, pe care îl acuză de decadenţă; el îşi arogă, de altfel, dreptul spiritual de a-şi exprima foarte direct criticile, căci este convins că el este un Bodhisattva, şi chiar mai mulţi deodată. De mai multe ori exilat, condamnat la moarte, apoi graţiat, el nu-şi abandonează niciodată cruciada sa împotriva călugărilor, guvernului, epocii mizerabile şi putrede în care a trebuit să se nască. Mesajele lui, pe care le trimite din pragul morţii, sînt destul de tulburătoare ca să-i asigure o imensă popularitate: „Eu, Nichiren, declara el în *Kaimokusho* [«Trezirea la Adevăr», 1272], am fost decapitat între ora Şobolanului şi cea a Boului, în cea de a douăsprezecea zi a lunii a noua a ultimului an, şi idiotul în mine a murit atunci. Eu am venit la Sado în duh şi, în luna a doua a anului al doilea, am scris tratatul acesta ca să-l trimit adepţilor mei. Pentru că a fost scris de un duh, s-ar putea să vă sperie."

La ora actuală, budismul este divizat într-un număr de şcoli care depăşeşte pe acela al oricăror altor organizaţii religioase din Japonia: 162 în 1970.

6.10 *Budismul tibetan*. Budismul monastic indian, disciplina (*vinaya*) Mūlasarvāstivādinilor, se instalează în Tibet către finele secolului al VIII-lea; şi deja la mijlocul secolului al IX-lea, tot felul de influenţe — provenind mai ales din China, dar şi sub înrîurirea tantrismului indian — se fac simţite. În secolul al XI-lea are loc o renaştere a budismului tibetan printr-o reîntoarcere la sursele indiene: călugărul Atiśa, *guru*-l (*lama*) prin excelenţă, este invitat în Tibet (1042–1054), unde unul din discipolii săi va fi întemeie-

torul ordinului mînăstiresc Bka-gdams-pa; şi Marpa Traducătorul (1012–1096) călătoreşte în India de unde aduce în Tibet o formă de tantrism ascetic pe care i-l propovăduise *guru*-l său Naropa (956–1040) şi pe care îl va transmite la rîndul său vestitului Milarepa, *guru*-l lui Sgam-po-pa, întemeietorul ordinului monastic Bka-brgyud-pa. Un discipol al lui Sgam-po-pa, întemeind ordinul Karma-pa („Bonetele Negre"), va stabili pe date ezoterice o linie a succesiunii Marilor Lama. Procedeul va fi adoptat şi de alte ordine, în special Dge-lugs-pa („Bonetele Galbene", secolul al XIV-lea), al cărui şef, zis Dalai Lama, va dobîndi în secolul al XVII-lea exerciţiul autorităţii civile în Tibet, autoritatea spirituală fiind de resortul altuia, Marele Lama Galben, rezidînd la mînăstirea din Tashilumpo.

A stabili deosebiri doctrinare între aceste ordine „ortodoxe" şi multele lor încrengături ar fi o întreprindere prea ambiţioasă pentru cadrul acestei lucrări. Alături de ele, se constituie în ordin practicanţii religiei pre-budiste (↔ 31) Bon (Bon-po) şi budiştii Vechi (Rñin-ma-pa), al căror prim guru va fi Padmasambhava (secolul al VIII-lea) şi ale cărui practici şi doctrine preced, în majoritatea cazurilor, renaşterea din secolul al XI-lea.

Credincioşii Bon-po sînt hotărît heterodocşi, excluşi din concertul ordinelor budiste, dominate de Bonetele Galbene. Dacă ei aspiră totuşi să se integreze în acesta, este pentru că doctrinele lor s-au constituit dialectic pe vremea primei pătrunderi a budismului în Tibet. Bon-po au recurs la argumentul vechimii, căutîndu-şi originea sacră în ceţurile unei ţări mitice de la Apus, Shambhala (Tazig), şi al unui Buddha propriu, care nu este Śākyamuni, impostorul. Practicile lor magice şi şamanice i-au influenţat mult pe budiştii Vechi (Rñin-ma-pa sau Bonetele Roşii, unul din cele două ordine care arborează această culoare), pe care reforma Bonetelor Galbene, a ordinului întemeiat de Tsong-ka-pa (1357–1419), îi găseşte căzuţi pradă delăsării şi superstiţiilor magice.

Datorită acestei opoziţii faţă de Bonetele Roşii, care marchează constituirea celui mai puternic ordin al lamaismului din Tibet, nu ne surprinde să vedem că asceţii Galbeni nu vor fi dispuşi să accepte autenticitatea doctrinelor călugărilor Roşii, în timp ce alte ordine monastice vor fi mai tolerante faţă de acestea. Situaţia se va complica peste

măsură prin practica, comună celor Vechi şi călugărilor Bon-po, de a revela existenţa unor „comori îngropate“ (*gter-ma*), texte apocrife atribuite lui Padmasambhava însuşi sau altor venerabili maeştri şi „regăsite“ în locuri ascunse sau, pur şi simplu, în adîncurile insondabile ale spiritului vreunui credincios. Şcolile budismului tibetan se pot clasa între aceste două extreme reprezentate de asceţii Galbeni şi asceţii Roşii.

Budismul lamaist ajunge religie de stat într-o altă ţară, în Mongolia, unde se va propaga în două valuri: în secolele al XIII-lea şi al XVI-lea.

6.11 *Bibliografie.* Despre budism, în general, v. Eliade, H. 2/147–154; 185–190; F. E. Reynolds şi Ch. Hallisey, *Buddhism: An Overview*, în ER II, 334–351; F. E. Reynolds, *Guide to the Buddhist Religion*, Boston 1981; Edward Conze, *Buddhism. Its Essence and Development*, New York 1959.

Despre Buddha, v. F. E. Reynolds şi Ch. Hallisey, *Buddha*, în ER II, 319–332; André Bareau, *Recherches sur la biographie du Buddha dans les Sutrapitaka et les Vinayapitaka anciens*, 2 vol., Paris 1963–1971.

Despre istoria budismului indian, v. L. O. Gómez, *Buddhism in India*, în ER II, 351–385; Étienne Lamotte, *Histoire du Bouddhisme indien des origines à l'ère Śaka*, Louvain 1958; A. K. Warder, *Indian Buddhism*, Delhi-Patna-Varanasi 1970; John S. Strong, *The Legend of King Aśoka. A Study and Translation of the Asokavadana*, Princeton 1983.

Despre sectele şcolii Hīnayāna, v. A. Bareau, *Buddhism, Schools of: Hīnayāna Buddhism*, în ER II, 444–457; André Bareau, *Les Sectes bouddhiques du Petit Véhicule*, Saigon 1955; de acelaşi, *Les Premiers Conciles bouddhiques*, Paris 1955; Nalinaksha Dutt, *Buddhist Sects in India*, Calcutta 1970.

Despre budismul Mahāyāna, v. Nakamura Hajime, *Buddhism, Schools of: Mahāyāna Buddhism*, în ER II, 457–472.

Despre budismul tantric, v. A. Wayman, *Buddhism, Schools of: Esoteric Buddhism*, în ER II, 472–482.

Despre budismul din Asia de Sud-Est, v. D. K. Swearer, *Buddhism in SE Asia*, în ER II, 385–400; despre noţiunile fundamentale în budismul shinghalez, v. Nyantiloka, *Buddhist Dictionary. Manual of Buddhist Terms and Doctrines* (1952), Colombo 1972; despre simbioza dintre budism şi puterea regală în Thailanda, v. S. J. Tambiah, *World Conqueror and World Renouncer. A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*, Cambridge 1976.

Despre budismul chinez, v. E. Zürcher, *Buddhism in China*, în ER II, 414–426; S. Weinstein, *Buddhism, Schools of: Chinese Buddhism*, în ER II, 482–487; Arthur F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, Stanford-London, 1959; Paul Demiéville, *Le Bouddhisme chinois*, Paris 1970; Kenneth K. S. Ch'en, *The Chinese Transformation of Buddhism*, Princeton 1973; W. Pachow, *Chinese Buddhism: Aspects of Interaction and Reinterpretation*, Lanham MD 1980. Traducerea integrală a romanului *Călătorie spre Soare-Apune* se datorează lui Anthony C. Yu, *The Journey to the West*, 4 vol., Chicago 1977–1983; de acelaşi autor, v. *Religion and Literature in China: The „Obscure Way" of the Journey to the West*, în Ching-i Tu (ed.), *Tradition and Creativity: Essays on East Asian Civilization*, New Brunswick-Oxford 1987, 109–154; şi *„Rest, Rest, Perturbed Spirit!" Ghosts in Traditional Chinese Prose Fiction,* în *Harvard Journal of Asiatic Studies* 47 (1987), 397–434.

Despre budismul coreean, v. R. E. Buswell, Jr., *Buddhism in Korea*, în ER II, 421–426. Despre budismul japonez, v. Tamaru Noriyoshi, *Buddhism in Japan*, în ER II, 426–435; Araki Michio, *Buddhism, Schools of: Japanese Buddhism*, în ER II, 487–493; Joseph M. Kitagawa, *Religion in Japanese History*, New York 1966; *Japanese Religion. A Survey by the Agency for Cultural Affairs*, Tokyo-New York-San Francisco 1972; E. Dale Saunders, *Buddhism in Japan. With an Outline of its Origins in India*, Philadelphia 1964; *A Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects* (Tokyo 1886). Translated from the Original Japanese by Bunyin Nanjio, Washington 1979. Despre Shingon, v. Minoru Kiyota, *Shingontsu*, în ER XIII, 272–278; despre Shinran, v. A. Bloom, *Shinran*, în ER XIII, 278–280; despre Zen, v. în special *Essais sur le Bouddhisme Zen* de D. T. Suzuki, traduits sous la direction de Jean Herbert, Paris 1972 (1940). O bună culegere de texte ale marilor întemeietori ai budismului japonez este *Hônen, Shinran, Nichiren et Dôgen, Le Bouddhisme japonais. Textes fondamentaux de quatre moines de Kamakura*. Preface et traduction française de G. Renondeau, Paris 1965. *L'Éveil à la Vérité* de Nichiren a fost tradusă de N. R. M. Ehara, *The Awakening to the Truth or Kaimokusho*, Tokyo 1941 (în franceză, sub titlul *Le Traité qui ouvre les yeux*, în Renondeau, 190–296).

Despre Kukai, vezi Thomas P. Kasulis, *Reference and Symbol in Plato's Cratylus and Kukai's Shojijissogi*, în *Philosophy East and West* 32 (1982), 393–405.

Despre budismul din Tibet, v. H. Guenther, *Buddhism in Tibet*, în ER II, 406–414; D. L. Snellgrove, *Buddhism, Schools of: Tibetan Buddhism*, în ER II, 493–498; Giuseppe Tucci, *The Religions of Tibet*, Berkeley 1980. Pentru o nouă clasificare doctrinală, v. Matthew Kapstein, *The Purificatory Gem and its Cleansing: A late Tibetan polemical discussion of aprocryphal texts,* în *History of Religions* 1989. Despre budismul mongol, v. W. Heissig, *Buddhism in Mongolia*, în ER II, 404–405.

7

Religia din CANAAN

7.0 Popoarele din cîmpiile Siriei şi Arabiei au fost în perpetuă migrare timp de milenii. O populaţie de limbă semitică a apărut în Palestina înainte de 3000 î.H., în perioada numită a Bronzului Vechi. Către 2200 î.H., invaziile amoriţilor antrenează noi schimbări ale structurilor socioculturale, şi situaţia se va repeta la venirea israeliţilor la sfîrşitul mileniului al doilea. Pe coasta Mediteranei, cultele agrare se amestecau cu panteonurile celeste ale păstorilor nomazi. În afara sanctuarelor şi figurinelor găsite în săpăturile arheologice, sursele noastre privind tradiţiile religioase ale acestor popoare se rezumau multă vreme la informaţii lacunare şi foarte polemice conţinute în Vechiul Testament, pe cîteva tăbliţe cuneiforme de la Mari şi Tell el-Amarna şi în cîteva pasaje ale autorilor elenistici şi romani. În 1929, săpăturile de la Ras Shamra au adus la lumină vechiul oraş Ugarit, reprezentînd civilizaţia canaaneană de la sfîrşitul epocii Bronzului (cca 1365–1175 î.H.).

Situat pe coasta Siriei, portul Ugarit exista de pe la începutul mileniului al doilea. Către 1350 î.H. a apărut o scriere cuneiformă efectuată prin incizia unui stil pe argilă umedă. Înainte ca invazia popoarelor mării către 1175 î.H. să distrugă această civilizaţie, numeroase texte au fost imortalizate în acest mod, texte cuprinzînd inscripţii votive, farmece, rugăciuni, liste de zei şi mai ales vechi mituri de o vîrstă greu de precizat.

7.1 În fruntea *panteonului din Ugarit* se afla zeul El, creatorul universului şi tatăl zeilor, transcendent şi binevoitor, dar îndepărtat şi lipsit de putere în trebile omeneşti, unde

fusese înlocuit de implacabilul Baal, fiul lui Dagan, un zeu al furtunii asemănător cu mesopotamianul Adad. Scribii şi tradiţia populară recunosc mai mulţi El şi mai mulţi Baal, numele lor avînd de altfel semnificaţia generică de „zeu“ şi „stăpîn“. Unii Elim şi Baalim se deosebeau probabil după locurile lor de cult, alţii după calităţile speciale care li se atribuiau. Baal însemna Cel Puternic, Cel Înalt, Călăreţul Norilor, Prinţul, Stăpînul Pămîntului. În textele mitice, vrăjmaşii lui sînt Yamm („Marea“), maleficele „Mîncătoare“ şi Mot („Moartea“) care cîştigă asupra lui o victorie vremelnică.

Soţia lui El este zeiţa-regină Athirat (Aşera), care are atributele mării. Cea mai activă este Anat, sora sau soţia lui Baal, puternica zeiţă a Dragostei şi a Războiului, reprezentată uneori stînd în picioare pe spinarea unui leu. Reunite în persoana lui Aştart wa-Anat, cele două zeiţe se vor transforma mai tîrziu în divinitatea siriană Atargatis, ale cărei atribute marine şi cult al fertilităţii vor rezista pînă la începutul creştinismului. Printre ceilalţi zei din Ugarit, întîlnim pe Ars wa-Şamem (Pămîntul şi Cerul), un zeu şi o zeiţă a lunii, cîteva fiice de zei: luceafărul de dimineaţă şi luceafărul de seară (Venus), fierarul Kothar, Raşab cel Rău şi alţi zei de import. Strămoşii, în special aceia aparţinînd dinastiei regale, erau zeificaţi şi constituiau obiect de cult, paralel cu o întreagă adunare de divinităţi inferioare fără nume individuale.

7.2 *Cultul canaanean*, aşa cum se poate reconstitui din figurinele de metal şi de lut ars, se concentra pe două cupluri divine: El şi Athirat, suverani ai lumii de dincolo, şi Baal şi Anat, suverani ai lumii acesteia. În orice caz, oraşul Ugarit adăpostea templele lui Baal şi Dagan şi probabil şi altele. Marile temple, avînd turme şi magazii de vin şi ulei, au lăsat mai multe urme decît micile sanctuare ale cultelor populare. Regele şi regina prezidau cultul de stat şi participau activ la ritualuri, la sărbători şi rugăciuni pentru a asigura protecţia zeilor asupra oraşului. Preoţii (*khnm*, care corespunde ebraicului *kohanim*) şi funcţionarii religioşi numiţi *qdshm* erau însărcinaţi cu templele şi cu ceremoniile de cult, care cuprindeau ofrande, jertfe, purificări şi îngrijiri acordate statuii divinităţii. Alţi specialişti religioşi se îndeletniceau cu cultul morţilor, care era centrat pe o

ceremonie orgiastică. Funeraliile erau însoţite de un banchet menit să-i împace pe morţi. Existau preoţi a căror funcţie era divinatorie: ei se antrenau pe mulaje gravate ale unor ficaţi din lut, cum sînt acelea aflate la Mari, în Mesopotamia. Oamenii de rînd apelau probabil la magie şi invocări de îmbunare a zeilor.

7.3 *Mitologia ugaritică* este plină de luptele pentru suveranitate între El şi Baal şi între acesta din urmă şi vrăjmaşii lui. Între aceste conflicte, unul din cele mai cunoscute episoade este lupta dintre Baal şi divinitatea acvatică Yamm, reprezentat fie ca fiinţă umană, fie ca monstru marin. Încurajat de tatăl său, El, Yamm se pregăteşte să-l alunge pe Baal de pe tron, dar acesta, cu ajutorul armelor magice făurite de Kothar, fierarul zeilor, va sfîrşi prin a cîştiga lupta. Duelul ne aminteşte desigur înfrîngerea monstrului marin Tiamat învins de zeul mesopotamian Marduk, potrivit celei de a patra tăbliţe a Genezei babiloniene *Enuma Eliş*, precum şi victoria lui Iahve asupra mării în unii *Psalmi* şi în *Iov* 26, 12–13.

Cînd zeiţa Anat se laudă cu puterea ei în luptă, Baal îi propune împăcarea şi, ca şi în *Enuma Eliş*, îi face cunoscută dorinţa sa de a avea un templu în care să fie venerat. Anat dobîndeşte încuviinţarea lui El şi lui Baal i se ridică un mare templu.

O altă luptă o are Baal cu Mot, Moartea, un alt rival care descinde din zeul El. În schema naturii, domnia lui Baal se asociază cu fertilitatea şi belşugul, în timp ce domnia morţii semnifică seceta şi înfometarea. După un schimb de solii, primite de Mot în culcuşul său de noroi şi murdărie, Baal se învoieşte să călătorească în infern, cu tot cortegiul lui de ploaie, vînt şi nori. O lacună întrerupe firul naraţiunii. Cînd povestirea se reia, Baal este mort; spre disperarea lui El şi a zeiţei Anat, căci nici unul din feciorii lui El nu este în stare să se urce pe tron. După ce l-a îngropat pe Baal, Anat îl întîlneşte pe Mot şi pur şi simplu îl pulverizează: ea îl taie în bucăţi, îl vîntură, îl usucă şi îl sfărîmă, apoi îl împrăştie pe cîmp ca să-l mănînce păsările. Legătura dintre aceste episoade este obscură, dar, după sfîrtecarea lui Mot, El visează ca Baal şi belşugul să se reîntoarcă în ţară, ceea ce se şi întîmplă. La rîndul lui, Mot nu este cu totul eliminat; dar Baal va repurta asupra lui, şapte ani mai tîrziu, o victorie zdrobitoare, care îi va consolida tronul pentru vecie.

Textele din Ugarit conţin şi povestirile despre Kirta şi Aqhat. Amîndouă încep cu episodul unui rege drept atins de sterilitate, o temă ce se regăseşte în Vechiul Testament. Zeii pun capăt necazului lor, dar de acum înainte ei se vor amesteca în soarta muritorilor. Anat hotărăşte moartea lui Aqhat, fiul cel mult dorit, deoarece acesta o insultă şi refuză să-i dea arcul său magic. Kirta cîştigă o soţie în luptă, dar îşi uită făgăduiala dată zeiţei Aşerah şi cade bolnav. Mai tîrziu, unul din fiii săi îl va învinui de lipsă de dreptate în cîrmuirea regatului.

În pofida lacunelor din text, această literatură ne permite să aruncăm o privire asupra lumii istorice, mitologice şi religioase pe care israeliţii o vor ocupa şi al cărei reflex îl vor transmite culturii occidentale.

7.4 *Bibliografie.* Eliade, H 1/48–52; A. M. Cooper, *Canaanite Religion: An Overview*, în ER 3, 35–35; M. D. Coogan, *The Literature*, în ER 3, 45–68.

Textele sînt disponibile în traducerea lui André Caquot *et alii*, *Textes ougaritiques*, Paris 1974. Diversele aspecte ale acestei literaturi sînt ilustrate în: Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël, des origines à l'installation en Canaan,* Paris 1971; P. Garelli, *Le Proche-Orient asiatique des origines aux invasions des Peuples de la Mer,* Paris 1969; G. Saade, *Ougarit: Métropole canaanéenne*, Beyrouth 1979; J. M. de Tarragon, *Le Culte à Ugarit*, Paris 1980.

8

Religia
CELŢILOR

8.1 *Populaţia şi limba.* Celţii apar în istorie în secolul al V-lea î.H. şi se instalează într-o arie întinsă din Peninsula Iberică pînă în Asia Mică (Galaţii).

Ei se identifică de fapt cu ceea ce numim „cultura La Tène“ sau a Doua Vîrstă a Fierului. Expansiunea lor este frînată de germani, romani şi daci. În 51 î.H., Cezar cucereşte Galia. Celţii se mai menţin, sub stăpînire străină, în Anglia şi în Irlanda. Astăzi, limbile celtice sînt vorbite doar în zona insulară (irlandeza, gaelica şi galeza) şi pe coasta bretonă, aici venind din Anglia şi nu provenind din vechii gali.

8.2 *Izvoare.* Din cauza interdicţiei făcute druizilor de a-şi fixa cunoaşterea secretă prin scris, nu există documente privind Galia, excepţie făcînd monumentele influenţate de arta romană. În schimb, izvoarele indirecte, de la Iuliu Cezar pînă la Diodor din Sicilia şi la Strabon, abundă.

Situaţia este alta în cazul celţilor insulari, unde informaţiile directe sînt mai bogate, dar provin în general din surse medievale adesea influenţate de creştinism. Mai multe manuscrise irlandeze din secolul al XII-lea d.H. fixează în scris vechi tradiţii. Două vestite culegeri din secolul al XIV-lea, *Cartea Albă din Rhydderch* şi *Cartea Roşie din Hergest,* conţin tradiţii galeze, ca acelea din antologia *Mabinogi.*

8.3 *Religia Galiei* nu ne-a parvenit decît prin interpretare romană. Cezar menţionează un zeu suprem pe care el îl identifică cu Mercur şi alţi patru zei, identificaţi respectiv

cu Apollo, Marte, Jupiter şi Minerva. Deşi această mărturie este foarte controversată, ea pare, în lumina arheologiei, destul de întemeiată. Mercur trebuie să fie zeul, de la care au rămas numeroase statuete, pe care irlandezii îl numesc Lugh. Numele lui intră în compunerea multor toponime.

Întrucît celţii aduceau jertfe umane unui număr de trei zei (Teutates, Esus şi Taranis), fiecare dintre ei ar putea fi, la nevoie, Marte al lui Iuliu Cezar. Teutates pare mai degrabă un nume generic însemnînd „zeul tribului“ (cf. irlandezul *tuath* „principat tribal“).

Mai multe zeităţi concurente se oferă pentru titlul de Apollon şi nu este uşor să alegi între ele. Mai mult de cincisprezece nume, precum Belenus, Bormo, Grannus etc., s-ar părea că îl desemnează.

Jupiterul galez era strămoşul mitic al druizilor. El nu a fost identificat.

Minerva se identifică cu mai multe zeităţi locale, cum o arată iconografia ca şi inscripţiile votive. În Irlanda, una din aceste divinităţi era Brighid, asociată cu poezia, medicina şi tehnica. Personalitatea sa mitică şi sărbătoarea ce-i era închinată au supravieţuit sub forma creştinată a sfintei Brigitte (Brighid din Kildare).

Monumentele figurate păstrează aspectul şi numele multor altor divinităţi, ca zeii silvestri Sucellus şi Nantos, şi, mai ales, zeul Cernunnos („Cornutul“) cel cu coarne de cerb.

8.4 *Tradiţiile irlandeze* ne povestesc istoria mitică a insulei începînd de la potop. Primii imigranţi suferă constant atacul fomhoirilor, fiinţe răutăcioase de peste mări. Un nou val de imigranţi introduce legi şi societatea civilă. Ei sînt urmaţi de Tuathas De Dananu, „triburile zeiţei Dana“, iniţiaţi în arta magică şi posesori de obiecte magice (lancea lui Lugh care asigură victoria, spada inexorabilă a regelui Nuadhu, cazanul nesecat al lui Daghdha şi o piatră slujind la alegerea adevăratului rege). Triburile Tuathas De Dananu sînt conduse în marea bătălie de la Magh Tuiredh împotriva seminţiei fomhoirilor (care o dată învinşi vor fi alungaţi pentru totdeauna din Irlanda) de zeul Lugh însuşi. Îndată după această luptă vor sosi în insulă primele valuri de celţi din Spania. Ghicitorul lor, Amharghin, care ştia prin puterea sa vrăjitorească să învingă neîncrederea

legitimă a celor din neamul Tuathas în faţa noilor sosiţi, debarcă şi el pe ţărm irlandez. Dar relaţiile dintre celţi şi Tuathas vor rămîne încordate, aşa cum reiese din bătăliile care au loc mereu. În cele din urmă, neamul Tuathas se retrag sub pămînt, în timp ce neamul celţilor rămîne în lumea vizibilă.

8.4.1 *Instituţia druidică* se lega, în Irlanda, de Uisnech, „centrul" ţării, pămîntul consacrat unde aveau loc probabil marile sărbători ale anotimpurilor.

Regalitatea la celţi era sacră. Ea se dobîndea după ce viitorul rege avea contact sexual cu zeiţa care simboliza regatul sau cu un substitut al Marii Zeiţe cabaline (Rhiannon, Epona a galilor etc.) Într-adevăr, în lucrarea sa *Topografia Irlandei* (secolul al XII-lea), Gerard din Cambrai vorbeşte despre ungerea regelui irlandez, al cărei episod central ar fi acuplarea în public a viitorului rege cu o iapă albă a cărei carne fiartă va fi apoi mîncată de întreaga adunare.

8.4.2 *Ciclul eroic* zis din Ulster îl are ca protagonist pe tînărul Cu Chulainn, de la curtea din Ulster a regelui Conchobar. Regina Medhbh din Connacht trimite o armată să-l prindă pe taurul negru din Cuailnge şi bărbaţii din Ulster, vrăjiţi, nu sînt în stare să-i opună rezistenţă. Dar Cu Chulainn va lupta de unul singur cu întreaga armată a duşmanilor săi. O luptă sălbatică se încinge între taurul negru din Cuailnge şi taurul din Connacht, luptă cu care se pune capăt epopeii. Cariera eroului semidivin Cu Chulainn va fi scurtă, căci duşmanii lui îl vor doborî prin mijloace magice.

Un alt erou mitic este Fionn mac Cumhail, căpetenia confreriei războinice Fian. Ca şi Cu Chulainn, Fionn posedă puteri magice, pe care le foloseşte ca să scape de forţele supranaturale de care-i era ameninţată ţara.

8.5 *Tradiţiile galeze* s-au păstrat în primul rînd într-o culegere, impropriu numită *Mabinogi*, care conţine povestiri compuse foarte probabil în secolele al XI-lea şi al XII-lea d.H. Printre cele unsprezece bucăţi din *Cartea Roşie din Hergest* (către 1325), două nu au însemnătate şi trei par să rezume materia celor trei romane arthuriene, proaspăt apărute în epocă, ale lui Chrétien de Troyes (secolul al XII-lea). Celelalte conţin ceea ce s-a numit „o mitologie

celtică în declin", ale cărei personaje sînt zei greu de clasat. Unul dintre ei, Pwyll, are raporturi curioase cu lumea de dincolo, unde şi domneşte, de altfel, timp de un an încheiat. Soţia lui este zeiţa-iapă Rhiannon, o variantă a Eponei, identificată în epoca sincretismului roman cu zeiţa greacă Demeter-Erynis, care se transformă în cavală ca să scape de atacurile amoroase ale lui Poseidon, care se transformă la rîndul lui în armăsar (Poseidon Hippios), ca să se împreuneze cu ea. Din această unire se nasc Persefona şi calul Areion (*Pausanias* 8.25, 5–7). Varianta vedică (*Ṛgveda* 10.17, 1–2) ne arată că este vorba de un mit indo-european. În toate cele trei cazuri, progenitura zeiţei este umană şi ecvină, fapt ce îşi găseşte o confirmare în mitologia irlandeză (*Noinden Ulad*).

Alte povestiri galeze conţin tradiţii pe care savanţii le-au numit „şamanice", al căror protagonist este Cei, care se va metamorfoza în lugubrul seneşal Key din ciclul arthurian. În sfîrşit, prototipul galez al lui Merlin este poetul-magician Taliesin, care se laudă că posedă „toate artele magice din Europa şi Asia". Alte personaje, precum Math, Gwydion fiul lui Don (= zeiţa Dana), Llwyd etc., sînt şi ele în stare de isprăvi fabuloase.

8.6 *Bibliografie*. Eliade, H 2/169–172; P. Mac Cana, *Celtic Religion,* în ER 3, 148–166.

Despre mitologia gaelică, vezi P. K. Ford, *The Mabinogi and Other Welsh Tales*, Berkeley-Los Angeles-London 1977 şi I. P. Couliano în *Aevum* 53 (1979), 398–401.

9

CONFUCIANISMUL

9.1 *Canonul* confucianist se bazează pe şase cărţi „clasice“: *Yi jing* („Cartea schimbărilor“), *Shi jing* („Cartea odelor“), *Shu jing* („Cartea edictelor“), *Li ji* („Memorial de rituri“), *Yueh jing* („Cartea muzicii“) şi *Lu guo Chun-Qiu* („Primăvara-Toamna ţării Lu“). Confucius însuşi pare să fie autorul celei din urmă. Oracolele din *Yi jing* îi erau familiare şi, după toate probabilităţile, le-a consacrat şi un comentariu. În secolul al XII-lea d.H., *Cartea muzicii*, întotdeauna fragmentară, a fost înlocuită de un text ritual, Chou Li („Riturile lui Chou“). Cugetările lui Confucius sînt cunoscute sub numele de *Analecte* (*Lun yu*). S-a păstrat pînă azi o versiune din secolul al II-lea î.H. a acestora.

9.2 *Confucius* este numele latinizat al lui Kong Fu-zi („Maestrul Kong“), întemeietorul confucianismului. Pe numele său adevărat Kong Qiu, Confucius a văzut lumina zilei către jumătatea secolului al VI-lea î.H., în provincia Shantung, într-o familie în care tatăl aparţinea aristocraţiei militare inferioare. Educaţia şi începuturile carierei sale au fost modeste. Îi plăceau ritualurile şi muzica, dar acestea nu i-au asigurat vreo funcţie publică. A devenit funcţionar abia la cincizeci de ani, dar a abandonat postul peste un an. Această situaţie s-a repetat de mai multe ori în cîteva provincii. În cele din urmă, a revenit la locul naşterii sale ca să ocupe o funcţie publică fără rezonanţă şi să se dedice instruirii unui grup restrîns de discipoli cu mijloace modeste, pe care el încerca să-i transforme în *jun-zi,* oameni desăvîrşiţi. Modelul pe care l-am putea avea în minte ca să ne facem o idee despre *jun* nu este cavalerul medieval, ci *gentleman*-ul

care excelează prin corectitudine formală în toate împrejurările vieţii, de la cele mai banale pînă la cele mai neaşteptate. Faptul care asigură lucrurilor caracterul lor propriu (*li*), situaţiilor sociale continuitate, omului poziţia sa în ansamblul societăţii este *ritualul.*

Morala confucianistă, care va sta la temelia Imperiului chinez pînă în 1911, nu era o morală aristocratică, ci burgheză. Ea nu consolida privilegiile naşterii, ci pe acelea ale educaţiei şi comportamentului formal; ea nu favoriza avîntul militarului, ci răbdarea funcţionarului.

9.3 *Doctrina.* Deşi confucianismul face parte dintre cele Trei Religii care constituiau patrimoniul tradiţional chinezesc, avem dreptul să ne întrebăm dacă el este, la drept vorbind, o „religie".

În aparenţă nu este. Vocaţia sa este de a *demitologiza* credinţele chinezeşti: fiinţele supranaturale se transfomă în virtuţi, Cerul încetează să mai fie un zeu, dar rămîne ca un principiu care garantează ordinea etc. Într-un anumit sens, critica confucianistă la adresa religiei tradiţionale seamănă cu aceea a lui Buddha (↔ 6), dar spre deosebire de a acestuia, ea nu se ocupă de „salvarea" individului, pentru simplul motiv că nu există nimic şi nimeni în viaţa socială care să trebuiască salvat. „Cînd oamenii nu sînt în stare să-i slujească pe oameni, cum îi pot ei sluji pe zei?", iată un îndemn de a abandona căutarea unei realităţi invizibile. „Dacă nu cunoşti viaţa, cum vei cunoaşte moartea?", iată o aserţiune capabilă să-i descurajeze pe cei care au vreun imbold de a cerceta tainele lumii de dincolo.

Spre deosebire de budism, care dezvoltă o puternică organizare cu ierarhii precise de călugări şi de laici, confucianismul nu are preoţi. Oficianţii ritualului sînt acei *jus*, erudiţii-birocraţi care promovează prin examen toate posturile disponibile din administraţia imperială, centrală sau provincială. Este greu să numeşti „religie" acest cult formal, efectuat mecanic de ne-preoţi pentru ne-divinităţi în care nu cred!

Dacă nu este o religie în sensul curent al termenului, confucianismul nu este nici un sistem filozofic. Cosmologia sa elaborată de Tung Chung-shu (176–104 î.H.), prim-ministru al împăratului Wu-di (140–87 î.H.) din dinastia Han, este rudimentară şi împrumutată din daoism. Logica,

la fel ca şi mitologia, nu-l interesează pe Confucius, a cărui preocupare principală este de a afla Calea (*Dao*) de mijloc în societatea umană şi în acţiunile individuale, Calea care garantează echilibrul între voinţa Pămîntului şi voinţa Cerului. Acest „Cer", trebuie pecizat încă o dată, nu este o divinitate, ci un principiu universal omniprezent, ascuns şi indefinit, ale cărui operaţii „nu fac zgomot şi nu au miros".

Dacă, aşadar, confucianismul urmăreşte un scop salutar, el nu este totuşi o soteriologie religioasă. Într-adevăr, confucianul nu are o concepţie negativă asupra lumii, ca budistul sau creştinul; el nu înţelege, spre deosebire de daoist, nemurirea ca pe ceva care se poate cîştiga individual, ci ca un ţel deja atins de succesiunea naturală a generaţiilor; el nu are o relaţie directă, adesea problematică şi dureroasă, cu Dumnezeu precum evreul şi nu tremură în faţa Cerului ca un musulman înaintea lui Allah. Confucianismul nu meneşte omului nici un alt scop decît acela de a-şi desăvîrşi umanitatea (*jun*), prin îndeplinirea datoriilor potrivit cu ceea ce este adevărat şi drept (*li*): *tatăl trebuie să fie tată, fiul să fie fiu.*

În fapt, societatea umană se cere orînduită conform unei educaţii care porneşte de sus şi care e comparabilă cu dragostea unui părinte (pentru un *fiu*), precum şi unui impuls de respect care pleacă de jos, comparabil cu pietatea filială. Este singura îndatorire confucianistă care pare să aibă o amprentă cvasi-pasională. A transgresa regula pietăţii (faţă de familie, superiorul ierarhic, patrie, împărat etc.) este, după confucianism, singura definiţie a sacrilegiului. Este evident că o atare ideologie paternalistă putea degenera mai lesne decît altele într-o supunere oarbă faţă de interesele unui stat totalitar.

9.4 *Istoria confucianismului* în China este marcată în mod deosebit de doctrinele filozofilor Meng Zi (Mencius, secolele al IV-lea–al III-lea î.H.) şi Xun Zi (secolul al III-lea î.H.). Primul crede în bunătatea intrinsecă a naturii umane, al doilea în răutatea sa fundamentală; primul crede că regulile şi ritualurile sînt interiorizate şi exprimă în chip sincer voinţa individuală, al doilea că ele nu sînt decît o supunere nedorită la constrîngerile sociale; primul crede că sentimentele regelui faţă de poporul său sînt paterne, al doilea că

regele nu are sentimente. Între cei doi este, parcă, distanța ce-i separă pe sumbrul Augustin de optimistul Pelagius (↔ 10.4.7) sau pe Immanuel Kant de Jean-Jacques Rousseau. Mecanica impersonală a lui Xun Zi triumfă la început în şcoala legalistă din dinastia Qin (221–207 î.H.) şi sub dinastia Chen (= Han, 206 î.H. – 220 d.H.). Mai tîrziu, sub dinastia Song (960–1279), gîndirea lui Mencius devine însă atît de influentă, încît el sfîrşeşte prin a fi considerat drept „Al doilea Înțelept", singurul continuator legitim al lui Confucius. În acest mod, contrar față de ceea ce se poate observa în Occident, unde doctrinele pesimiste privind natura umană s-au reiterat prin Augustin, Luther şi Kant, în China doctrina bunătății naturii omului triumfă cu confucianismul lui Han Yu (768–829 d.H.), filozoful care îl reabilitează pe Mencius în epoca dinastiei Tang (618–907 d.H.).

Mişcarea cunoscută sub numele de neoconfucianism începe în epoca Song. Ea reinterpretează noțiunea de *li* („principiu") în termeni ontologici şi dezvoltă speculații cosmologice. Principalii reprezentanți ai neoconfucianismului sînt cei Cinci Maeştri ai Dinastiei Song de Miazănoapte (Shao Yung, 1011–1077; Zhon Dun-yuan, 1017–1073; Zhang Zai, 1020–1077; şi frații Cheng Hao, 1032–1085 şi Cheng Yuan, 1033–1107), urmați de Zhu Xi, (1130–1200), care realizează o sinteză metafizică originală plecînd de la opera predecesorilor săi. În timpul vieții, Zhu Xi e silit să surmonteze opoziția doctrinală a unui coleg din sudul Chinei, Lu Xian-sheng (1139–1193). Ei se întîlnesc în două rînduri, în 1175, dar continuă să se critice între ei, nereuşind să ajungă la o soluție comună. Controversele lor seamănă izbitor cu acelea ale nominalismului occidental, care au loc aproape în acelaşi timp. Ca maestru al tradiției confucianiste, Zhu Xi e fără egal. De la începutul secolului al XIV-lea pînă în 1912, canonul confucianist, utilizat în sistemul funcționăresc chinez în vederea examenelor publice, rămîne cel fixat de Zhu Xi. Stabilirea direcției de transmitere ortodoxă a confucianismului este tot opera lui Zhu Xi. Şcoala sa de gîndire va avea, practic, numai doi rivali importanți: Wang Yang-ming (1472–1529) în epoca Ming (1368–1644) şi Tai Chen (1723–1777) sub dinastia Qing, manciuriană. În 1912, proclamarea Republicii pune temporar capăt sacrificiilor aduse Cerului şi lui Confucius, sacrificii reluate totuşi în 1914. Inițial puțin favorabili

confucianismului, intelectualii chinezi ai Republicii n-au întîrziat totuşi să-şi dea seama de rolul său fundamental în istoria Chinei. Persecutat în China comunistă în anii '60, neoconfucianismul şi-a menţinut importanţa în Hong Kong şi în Taivan, precum şi în comunităţile chinezeşti din Statele Unite. Astăzi există o gîndire neoconfucianistă viguroasă, aşa cum o demonstrează lucrările lui Tu Wei-ming şi alte altor gînditori şi savanţi.

9.5 *În afara Chinei*, confucianismul s-a propagat mai întîi în Coreea înainte de era noastră, dar abia la sfîrşitul secolului al XIV-lea d.H., neoconfucianismul, cu canonul său format din Cele Patru Cărţi şi Cele Cinci Cărţi Canonice, se instalează temeinic ca filozofie oficială a statului Yi (1392–1910) şi ca bază a sistemului de educaţie şi a examenelor publice.

Venind din Coreea, confucianismul a pătruns în Japonia spre finele secolului al III-lea d.H. şi s-a instalat aici începînd cu mijlocul secolului al VII-lea d.H., pentru a suferi un colaps la puţină vreme după asta. Neoconfucianismul e introdus în Japonia de către China după moartea lui Zhu Xi (în japoneză Shushi) şi se combină cu budismul zen, rămînînd totuşi în umbra acestuia. Către 1600, noi texte confucianiste au fost aduse din Coreea. Ele atrag atenţia lui Fujiwara Seika (1561–1619) şi a discipolului său Hayashi Razan (1583–1637), care asigură învăţăturilor lui Zhu Xi un loc mai degrabă modest în Japonia dinastiei Tokugaua. Mai multe alte şcoli vechi confucianiste au funcţionat în paralel cu noua direcţie.

La începutul secolului al XX-lea, confucianismul s-a transformat în ideologia de cucerire militară japoneză şi a îndeplinit acest rol de-a lungul celui de Al Doilea Război mondial.

9.6 *Bibliografie*. J.Cheng, *Confucius*, în ER, 38–42; Wing-tsit Chan, *Confucian Thought: Foundation of the Tradition*, în ER 4, 15–24; *Neo-Confucianism*, în ER 4, 24–36; L. G. Thompson, *The State Cult*, în ER 4, 36–38, J. Kim Haboush, *Confucianism in Korea*, în ER 4, 10–15; P. Nosco, *Confucianism in Japan*, în ER 4, 7–10.

Despre asocierea militarism-confucianism în Japonia în timpul celui de Al Doilea Război mondial, vezi Warren W. Smith, Jr., *Confucianism in Modern Japan. A Study of Conservatism in Japanese Intellectual History*, Tokyo 1959.

Despre neoconfucianismul contemporan, vezi cartea lui Tu Wei-ming, *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, New York 1985.

10

CREŞTINISMUL

10.1 *Canonul.* Canonului creştin i-au trebuit aproape patru secole ca să se constituie. El constă din cele 27 de scrieri zise ale Noului Testament (spre deosebire de Tanakh iudaică sau Vechiul Testament): patru Evanghelii (Marcu, Matei, Luca şi Ioan), Faptele Apostolilor (atribuite redactorului Evangheliei după Luca, care ar fi fost ucenicul Apostolului Pavel), epistolele Apostolilor (paisprezece atribuite lui Pavel, una lui Iacob, două lui Petru, trei lui Ioan, una lui Iuda) şi, în fine, Apocalipsa (Revelaţia) atribuită lui Ioan. În toate aceste scrieri, Vechiul Testament este adesea interpretat în manieră alegorică drept proorocire a venirii lui mesia Iisus Hristos. La drept vorbind, includerea sa în canonul creştin s-a lovit de timpuriu de rezistenţa teologului Marcion din Sinope (cca 80–155). Problema a fost reconsiderată mai tîrziu de Martin Luther (1527–1537) şi de evanghelismul german de pînă la începutul secolului al XX-lea (Adolf von Harnack).

Autenticitatea scrierilor formînd Noul Testament face obiectul unei dezbateri care continuă de cinci sute de ani. Epistolele lui Pavel, în măsura în care sînt autentice, reprezintă stratul cel mai vechi al canonului (cca 50–60). În schimb, alte epistole canonice n-au fost scrise decît în prima jumătate a secolului al II-lea, cînd autorii lor nu mai erau în viaţă.

În ce priveşte Evangheliile, ele sînt un produs tîrziu, bazat pe mai multe tradiţii. Primele trei (Matei, Marcu, Luca) se numesc *sinoptice* din cauza asemănărilor care există între ele şi care fac să poată fi puse în paralel pe trei coloane. Evanghelia după Marcu, redactată către anul 70,

este cea mai veche. Celelalte două (către 80) îl urmează pe Marcu şi o altă sursă care s-a numit Q. Scrisă puţin înainte de anul 100, Evanghelia lui Ioan este mai ezoterică şi încorporează elemente platoniciene foarte marcate, mai ales în ceea ce priveşte asimilarea lui Hristos cu Logosul lui Dumnezeu, care este planul divin al arhitecturii lumii. Pe de altă parte, Evanghelia lui Ioan conţine o opinie puternic negativă faţă de lumea socială (numită „lumea *aceasta*"), dominată de diavol, care apare mai degrabă drept adversarul decît sluga lui Dumnezeu. Concepţia aceasta a fost adeseori comparată cu gnosticismul şi cu literatura eseniană de la Qumran, ceea ce dovedeşte că anumite scrieri ale Noului Testament sînt destul de vagi tolerînd teoriile cele mai diverse. Este adevărat că esenienii, în orice caz, şi poate, de pe acum, gnosticii, aparţin orizontului intelectual al vremii.

10.2 *Iisus Hristos*, din Nazaretul Galileii, născut la începutul erei de faţă şi răstignit, potrivit tradiţiei, în primăvara anului 33, stă în centrul religiei creştine. Viaţa şi scurta lui apariţie de mesia sînt descrise de Evanghelii. Sursele istorice ale timpului nu conţin aproape nici o informaţie cu privire la Iisus, în aşa măsură încît un curent mitologic radical s-a îndoit puternic de existenţa sa. Deşi acceptată astăzi, existenţa lui Iisus continuă să se lovească de numeroase probleme istorice.

Iisus al Evangheliilor este fiul Mariei, soţia dulgherului Iosif. După ce a fost botezat de Ioan Botezătorul, un profet ucis ulterior de regele fantoşă Irod, Iisus începe să predice şi să facă minuni. Este imposibil să putem reconstitui mesajul său originar. Deşi creştinismul este considerat o religie a păcii, Iisus întreţinea probabil relaţii oculte cu zeloţii, combatanţi evrei fundamentalişti, al căror obiectiv era să pună capăt ocupaţiei romane în Palestina. S. G. F. Brandon crede chiar că aceste raporturi erau foarte strînse. Oricum ar fi fost, atitudinea lui Iisus nu este de natură să-i atragă simpatiile autorităţilor religioase iudaice, care îl prind şi îl deferă justiţiei romane. Acuzaţia nu este deloc clară, pare însă că ceea ce era blasfemie pentru unii era răscoală pentru alţii. După o judecată sumară în care Pilat (potrivit prudenţilor autori ai Evangheliilor, care nu vor să şocheze autorităţile romane) hotărăşte să încredinţeze sentinţa evreilor, Iisus este răstignit

de soldaţii romani probabil sub acuzaţia de a fi un fals mesia. El moare şi este îngropat în aceeaşi zi.

Una din problemele cele mai spinoase pe care critica modernă a trebuit să le înfrunte (fără succes, de altfel) a fost aceea de a aproxima ce credea Iisus despre sine. Credea el că este Fiul lui Dumnezeu? Mesia (şi *care* mesia)? Oricum ar fi, este clar că Iisus al Evangheliilor acţionează ca un trimis al unei puteri mai mari decît Tora însăşi, cu scopul de a-i aduce pe păcătoşi la Dumnezeu şi de a vesti venirea Împărăţiei lui Dumnezeu. Este de netăgăduit că Iisus îl numea pe Dumnezeu cu termenul familiar de Abba („tată“), dar ne putem îndoi că sentimentul său filial era acela pe care i l-au atribuit generaţiile următoare, sub influenţa unui platonicism căruia nu-i era străină ideea ca lumea arhetipurilor să se fi întrupat într-o fiinţă umană. Evangheliile sinoptice atribuie adeseori lui Iisus titlul de Fiu al Omului (folosit de profetul Daniel), căruia, din nefericire, nu i se poate preciza semnificaţia contextuală (în idiomul aramaic el înseamnă simplu „omul“). Discipolii săi îl numeau *māsiah*, mesia („Unsul“), adică Cel Consacrat, în greceşte *Christos*. Dacă a fost răstignit cu inscripţia „Iisus din Nazaret, Regele Iudeilor“, e probabil că i se acorda ideea apartenenţei la descendenţa spiţei regale davidice. Nu pare totuşi să-şi fi proclamat vreodată deschis identitatea sa de mesia. Personaj enigmatic, el moare pe cruce şi discipolii săi afirmă că a înviat după trei zile şi că a rămas printre ei vreme de patruzeci de zile (*Faptele* 1, 3; tradiţiile apocrife ale gnosticilor dau un număr de zile mult superior). Dar, în perioada cînd creştinismul nu apărea decît ca o sectă evreiască, secte precum cea a ebioniţilor îl socoteau pe Iisus profet şi nu credeau în învierea sa. Apostolul Pavel este acela care pune învierea în centrul mesajului creştin.

10.3 *Pavel din Tars*, geniul ideologic al creştinismului este o personalitate complexă. Pe numele său dintîi, Saul, el provine dintr-o familie evreiască din diaspora, familie destul de bogată ca să-i asigure o educaţie clasică alături de o solidă instrucţie în tainele Torei. Este cetăţean roman şi fariseu. Începe să-i persecute pe creştini, dar se converteşte ca urmare a unei viziuni a lui Hristos înviat, pe drumul Damascului. Activitatea sa misionară începe la scurtă vreme după acestea şi constă în propagarea creştinismului

în afara iudaismului, printre păgîni. În jurul anului 48, Pavel şi însoţitorii lui, după doi ani petrecuţi în Asia Mică, se îmbarcă pentru Europa. Ei întemeiază Bisericile din Philippe, din Tesalonic, din Corint. În timp ce partida iudaizantă din Ierusalim concepe creştinismul ca o ramură a iudaismului, cere circumciziunea şi respectarea normelor Torei, Pavel ia hotărîrea îndrăzneaţă de a emancipa creştinismul de iudaism, opunînd regimului Legii libertatea de care se bucură creştinul sub regimul binecuvîntat al Credinţei. Acest moment de criză şi tensiune între Pavel şi Biserica-mamă din Ierusalim, condusă de Iacob, fratele Domnului, şi de Petru, face obiectul Epistolei lui Pavel către Galatenii din Asia Mică (spre anul 53). Activitatea lui Pavel în Efes se termină cu încarcerarea sa. Mai tîrziu, îl aflăm în Corint unde îşi pregăteşte activitatea sa misionară la Roma şi în Spania. În jurul anului 57, vizitează Ierusalimul şi proiectează călătoria la Roma. El se opreşte în Cezareea unde este întemniţat vreme de doi ani, dar, recurgînd la argumentul cetăţeniei sale romane, cere să-i fie cercetată cauza de împărat în persoană. Astfel, Pavel soseşte la Roma în jurul anului 60. Doi ani mai tîrziu, el va fi executat, sub domnia lui Nero.

10.4.1 Primul intelectual care determină ortodoxia să se definească în opoziţie cu adversarii ei este *Marcion din Sinope* (cca 80–155), un armator bogat de la Pontul Euxin, căruia Biserica Romei îi respinge doctrina şi talentele. Iustin Martirul (cca 100–165), primul apologet creştin, face din Marcion, către 150–155, adversarul numărul unu al religiei şi elev al gnosticilor. Primul teolog biblist al istoriei, Marcion conchide că Noul Testament şi Vechiul Testament nu pot fi opera unuia şi aceluiaşi Dumnezeu. El nu face astfel decît să adîncească breşa dintre iudaism şi creştinismul preconizat de Pavel. Dar înfrîngerea lui Marcion şi a Bisericii marcionite arată că ortodoxia nu înţelegea să renunţe la moştenirea biblică, moştenire care are rolul să prefigureze mîntuirea adusă de jertfa lui Iisus Hristos, dar şi să legitimeze apariţia şi misiunea istorică a lui Iisus. Eliminaţi Vechiul Testament, pare să spună Biserica, şi omul Iisus va dispare.

10.4.2 *Gnosticismul* (↔ 12.3) este, cronologic, al doilea (dacă nu primul) mare adversar al curentului central al creştinis-

mului. Primul ereziolog care îl combate violent este Irineu din Lyon (cca 130–200), urmat de Ipolit al Romei (m. 235). Există un întreg evantai de poziţii gnostice privind raportul cu iudaismul şi creştinismul (vezi Couliano, *Les Gnoses dualistes d'Occident*, Paris 1990); totuşi se poate afirma că gnosticismul accentuează inferioritatea lumii şi a creatorului ei mai mult decît o indică ascendenţa platoniciană comună atît gnosei cît şi creştinismului. De aceea, anumiţi Părinţi ai Bisericii care exaltă, de altfel, virginitatea (condamnînd uneori procrearea şi căsătoria) nu vor putea să se decidă să proclame că lumea este rea. Unii dintre ei, ca Tertulian din Cartagina (cca 160–200), vor adopta un dublu standard, acuzîndu-i pe adversarii gnostici de ceea ce, de altfel, profesau ei înşişi. Alţii, precum Clement din Alexandria (m. cca 215), afirmă superioritatea radicală a revelaţiei mozaice asupra filozofiei greceşti, dar acceptă şi existenţa unei elite „gnostice" creştine care accede la cunoaşterea unui adevăr inaccesibil credincioşilor simpli. O barieră de netrecut va sfîrşi însă prin a se ridica între creştinism şi gnosticism: primul admite adevărul Genezei biblice şi şi-l apropriază pe Dumnezeul din Tora, în timp ce gnosticismul îl transformă pe Dumnezeu din Vechiul Testament în demiurgul lumii *acesteia*, în contrast cu adevăratul Dumnezeu, prim şi unic, izolat în transcendenţa sa aproape inaccesibilă. Acceptînd termenii Genezei, creştinii consideră lumea ca bună; dar se reapropie iarăşi de gnostici în doctrina căderii primului cuplu uman, mai ales în interpretarea pe care i-o va da fostul maniheian convertit, Augustin, episcopul de la Hippo (vezi *infra*).

10.4.3 Înainte de Sinodul de la Niceea (325), Părintele cel mai influent, şi poate cel mai stînjenitor, al Bisericii este fără îndoială *Origen* (cca 185–254). Creştin şi fiul unui martir creştin (203), el studiază, se pare, filozofia cu Ammonios Saccas şi, ca şi Plotin (205–270), combate ca platonician pe acei fraţi rătăciţi care sînt gnosticii, resimţindu-le, totuşi, influenţa. Începe să scrie către 215, pentru a-l readuce în sînul Bisericii pe bogatul său prieten, Ambrozie din Alexandria, care se lăsase ispitit de subtilităţile gnosei valentiniene. În aceste deprimante dispute ecleziastice, care nu vor face decît să se intensifice după adoptarea creştinismului ca religie de stat, Origen este hirotonisit

preot la Cezareea, dar este caterisit de episcopul din Egipt. Acesta este probabil începutul legendei privind excomunicarea sa. Origenismul, condamnat în secolele al V-lea şi al VI-lea, deşi folosindu-i numele, nu mai are o legătură directă cu Origen însuşi.

Origen scrie înainte de marile dispute trinitare şi christologice din secolul al IV-lea. Teologia lui nu se străduieşte să fie explicită, ceea ce o face şi mai uşor de apărat, sau condamnat, după caz. Exegeza sa alegorică a Bibliei nu este atît de apăsată cum vor fi mai tîrziu cea a unui Ambrozie sau cea a unui Augustin. Ca platonician, Origen crede în preexistenţa sufletelor, dar doctrina lui nu se confundă cu metensomatoza platoniciană sau hindusă. Sîntem într-o epocă în care prevalează încă traducianismul lui Tertulian, care crede că un nou suflet este generat de împreunarea psihică a părinţilor. Nici un motiv nu se opune încă la adoptarea poziţiei lui Origen: absenţa metensomatozei în Biblie a trebuit să fie decisivă.

10.4.4 Importanţa dialecticii celor două curente mari ale primei teologii creştine, *curentul iudaizant* şi *curentul platonizant*, a fost evidenţiată de R. M. Grant plecînd de la disputele hristologice din Antiohia, în care o hristologie „săracă" îşi măsoară forţele cu o hristologie „bogată", de origine platoniciană, dezvoltată în primul rînd de Origen la Alexandria. Hristologia „săracă" pare să-şi aibă originile în Apostolul Petru însuşi (*Faptele*, 2, 22.36; 10, 38); ea îi cuprinde pe ebioniţi care se sustrag teologiei lui Pavel. Ea e reprezentată de cele trei cărţi *Pentru Autolycos* de episcopul Teofil din Alexandria şi creează temeiurile a ceea ce va fi denunţat mai tîrziu ca „adopţianism": Iisus Hristos s-a născut om şi el nu va fi adoptat ca Fiu al lui Dumnezeu decît la botezul din Iordan. Dimpotrivă, hristologia „bogată", platoniciană, reprezentată de Ignaţiu şi de discipolul lui, Tatian, subliniază mai ales dumnezeirea lui Iisus Hristos. Această hristologie, ce se raliază filozofiei alexandrine a Logosului, va prevala asupra adopţianismului, care va fi condamnat (264–268) în persoana heresiarhului Pavel din Samosata, episcop de Antiohia. Controversele nu devin prin aceasta decît şi mai încrîncenate cînd creştinismul, la început tolerat (313), apoi încurajat şi adoptat pe patul de moarte de împăratul Constantin (m. 337), va deveni religie de stat (391) cu excluderea cultelor păgîne.

10.4.5 În secolul al IV-lea, procesul formării ortodoxiei primeşte contribuţia fundamentală a *Părinţilor Capadochiei*, Vasile din Cezareea (cca 329–379), prietenul său Grigore din Nazianz (cca 329–391) şi fratele său Grigore din Nysa (cca 335–395), care consolidează dogma treimii, formulată definitiv la Sinodul din Constantinopol în 381. Părinţii capadocieni sînt origenişti şi neoplatonicieni.

10.4.6 Primul Părinte occidental născut creştin, Ambrozie din Milano (cca 339–397) provine dintr-o familie din aristocraţia imperială. Teologia sa îi are ca model pe Origen şi pe Filon din Alexandria şi este impregnată de scrierile altor autori latini.

10.4.7 *Augustin.* În această epocă glorioasă a teologiei creştine care este a doua jumătate a secolului al IV-lea — marcată din nefericire de lupte intestine în care figura lui Ieronim (cca 347–420), traducătorul în latineşte al Bibliei în versiunea *Vulgata*, apare ca deosebit de agresivă —, un alt Părinte latin al Bisericii, Augustin (354–430), episcop din Hippo, ocupă un loc special. Maniheean timp de nouă ani, tînărul şi ambiţiosul orator african care se stabileşte la Milano (384) recunoaşte că viitorul este al creştinismului. El se desparte de maniheeni şi primeşte botezul de la Ambrozie în 387. Hirotonisit preot la Hippona (Hippo Regius, azi Annaba, în Algeria) în 391, el ajunge episcop în 395.

Doi ani mai tîrziu, el scrie *Confesiunile*, adresîndu-se tuturor acelora pe care experienţa lumii nu îi mai mulţumeşte. Şi totuşi, tocmai experienţa lumească avea să-i slujească noului convertit, căci el ia poziţie împotriva respingerii lumii de către maniheeni şi împotriva Bisericii donatiste dominantă în Africa de Nord, care cerea preoţilor ei puritate morală absolută. Într-adevăr, în ereziologia creştină, „donatismul" va sfîrşi prin a denumi o categorie (căreia îi aparţin, de pildă, valdenzii) ce refuză validitatea tainelor *ex opere operato*, adică numai în virtutea acţiunii de a oficia; fiinţa morală a preotului este aceea care influenţează, după ei, rezultatul săvîrşirii tainei, care are loc *ex opere operantis*. Fortificat într-o necruţătoare doctrină autoritară, Augustin nu va ezita în faţa nici unui mijloc de a-şi înfrînge adversarii, pe care îi va zdrobi literalmente, folosind fără

scrupule forţa statului contra lor. Dar maniheismul continuă să se manifeste în el şi, prin el, devine întrucîtva doctrina oficială a Bisericii. Totul începe cu doctrina graţiei călugărului Pelagius (m. 418), care crede cu tărie în liberul arbitru. După el, ca şi după mulţi teologi ai epocii, natura umană este funciarmente bună şi poate face binele chiar fără să recurgă la ajutorul graţiei. Clar-obscurul experienţei augustiniene a lumii, cu intensa repudiere a unui trecut frivol şi plin de voluptăţi, faţă de care totuşi episcopul putea fi adesea nostalgic, nu corespundea clarităţii tăioase a poziţiei pelagiene. Nu pentru o Biserică de sfinţi, ci pentru una de păcătoşi, cum fusese el însuşi, îşi formulează Augustin doctrina sa antipelagiană, precizînd că orice om moşteneşte păcatul originar şi că, în consecinţă, nu există decît graţia care îi poate restitui omului capacitatea de a alege, îi redă acea libertate care, rău întrebuinţată, a provocat căderea primilor oameni. Aceasta înseamnă că numai Adam şi Eva fuseseră liberi şi că ei au ales răul. Păcatul originar se moşteneşte; orice om care vine pe lume nu are decît libertatea de a alege răul, dar că ajutorul graţiei face posibilă alegerea binelui. Însă graţia nu se acordă oricui, şi nici din raţiuni vizibile. Ea este acordată numai anumitor predestinaţi (*praedestinati*), după o raţiune tainică a lui Dumnezeu. În plus, numărul predestinaţilor este limitat la numărul îngerilor căzuţi, ale căror locuri în cer au rămas libere. Restul oamenilor aparţin mulţimii celor respinşi (*massa perditionis*) care nu vor avea parte de mîntuire. În faţa declinului Imperiului Roman, Augustin postulează în *Cetatea lui Dumnezeu* (413–427), independenţa deplină a Bisericii în raport cu orice sistem politic. Aceeaşi poziţie şi la partizanul său Orosius (418): Imperiul va dispare, Biserica va supravieţui sub învingători.

10.4.8 *Zilele Imperiului de Apus erau într-adevăr numărate.* Dacă la sfîrşitul secolului al IV-lea, călugării din Egipt, murdari şi bărboşi, care se aventurau pînă la Roma, erau omorîţi cu pietre de mulţime, situaţia se schimbă cu totul cînd zidurile mînăstirilor devin singura redută posibilă împotriva anarhiei care urmează căderii Imperiului (476). Benedict din Nurcia (cca 480–543) întemeiază ordinul mînăstiresc al benedictinilor şi mînăstirea de la Monte Cassino (cca 529). Eroul deşertului fusese un ascet solitar,

Antonie (cca 300), dar acest ideal era prea greu de atins şi căderile prea numeroase. Mişcarea cenobitică începută în Egipt de Pahomie (292–346) oferă o alternativă pe care Orientul s-a grăbit să o accepte şi să o propage: solitudinea colectivă. Adoptînd-o în Occident, Benedict creează centre relativ protejate, al căror scop, în ultimă instanţă, va fi fost de a cultiva elite intelectuale capabile să înflorească de îndată ce condiţiile exterioare vor fi fiind mai favorabile. Primul prilej apare abia cu crearea Imperiului carolingian (800). Carol cel Mare (768–814) atrage la curtea sa pe călugării şi laicii cei mai învăţaţi din Occident, precum Alcuin (cca 740–834) din York, care va deveni abate de Saint-Denis (796), istoricul Paul Diaconul (cca 720–795) etc. Această mişcare intelectuală pune pe picioare în Europa învăţămîntul consacrat acelor *artes liberales* (*trivium* şi *quadrivium*) şi transformă mînăstirile în centre de menţinere şi răspîndire a culturii. Papalitatea, ale cărei solide temelii instituţionale fuseseră puse de Grigore cel Mare (590–604), legitimînd imperiul pe care îl şi reînvie în 800 pentru a-şi făuri o sabie lumească împotriva ameninţărilor externe (arabii şi berberii musulmani invadaseră Spania în 711), îşi creează totodată cel mai mare adversar. Astfel, viaţa în Evul Mediu se organizează, după expresia ghibelinului Dante — partizan al imperiului — conform penibilei dialectici Biserică-Imperiu. Acel papă reformator Grigore al VII-lea (1073–1085) se proclamă deasupra oricărei autorităţi temporale şi refuză imperiului (de aici înainte german) dreptul de a acorda investitura ecleziastică. Împăratul Henric al IV-lea îl depune pe papă în 1076; papa, la rîndul său, îl depune şi excomunică pe împărat, obligat de feudalii săi să cerşească iertarea papei la Canossa (1077). Dar lupta se reia îndîrjit şi îşi va găsi rezolvarea numai pe calea armelor: Henric al IV-lea îşi numeşte propriul său papă (Clement al III-lea), ocupă Roma (1083) şi îşi primeşte coroana de la Clement al III-lea (1084). Aventurile în dobîndirea supremaţiei europene vor continua timp de secole, într-un climat politic din ce în ce mai complex. Este de-ajuns să deschizi orice manual de istorie ca să urmăreşti vicisitudinile acestei insolubile dispute între puterea spirituală şi puterea temporală. Ea nu ţine decît foarte exterior de istoria *religioasă* a Occidentului, istorie care va cunoaşte o spectaculoasă resuscitare începînd din secolul al XII-lea.

10.4.9 Ceea ce s-a numit „Renaşterea din secolul al XII-lea" (formula aparţine lui Charles Homer Haskins) este în mare parte efectul evenimentelor din secolul precedent: în 1085, regatele Castiliei şi Leonului reunite îi înving pe arabi la Toledo, fosta capitală a imperiului vizigot; în 1099, cruciaţii în Ţara Sfîntă cuceresc Ierusalimul de la turcii selgiucizi, proclamînd în 1100 regatul Ierusalimului sub Balduin. În sfîrşit, prezenţa lui Bernard din Clairvaux (1091–1153) dă o nouă interpretare istoriei timpului său şi insuflă noi idealuri religioase, atît curentului monastic reformator, cît şi experienţei spirituale a laicilor.

Consecinţele cuceririi Toledo-ului sînt incalculabile. Călugări din toate părţile curg într-acolo, atraşi mai ales de aura de exotism, de progres şi mister care înconjoară civilizaţia arabă şi mai puţin de intenţia manifestă a Colegiului de traducători instalat la Toledo de arhiepiscopul Raimundo după 1130: de a respinge falsele principii ale religiei musulmane. Teologi precum Petru Venerabilul, abate de Cluny, şi Rodrigo Ximénez din Rada se achită de această datorie, chiar dacă şi ei îşi pot cu greu ascunde interesul pe care îl poartă culturii arabe; rezerva lor e menită să le permită traducătorilor, de sub îndrumarea arhidiaconului Dominicus Gundisalinus, să-şi ducă la capăt lentul şi monumentalul efort de transpunere a culturii arabe şi, prin ea, a Antichităţii greco-romane în latină. Cel mai important dintre aceşti tălmăcitori este Gerard din Cremona (1114–1187), căruia i se atribuie traducerea în latină a peste şaptezeci de lucrări arabe de medicină, ştiinţă şi filozofie. Graţie activităţii traducătorilor, Europa creştină descoperă şi adoptă filozofia lui Aristotel, care va deveni temelia noii filozofii scolastice, dezvoltată mai ales de Albertus Magnus (1193–1280), Toma din Aquino (1225–1274). Precursorii lor fuseseră gînditori ca Anselm din Aosta (1033–1109), Petru Lombardul (m. 1160), autor al celebrelor *Sententia*, şi Pierre Abélard (1079–1142), interesant prin concepţiile sale privind superioritatea femeii asupra bărbatului, concepţii ce par să provină din amorul curtenesc.

Dar noua perioadă este marcată şi de o devoţiune specială adresată Fecioarei, Mama lui Dumnezeu, care face din ea, dacă nu de fapt cel puţin de drept, egala persoanelor treimice, adevărată *regina coeli*, stea mîntuitoare care mijloceşte în folosul oamenilor. Catedralele, în general

consacrate Doamnei Noastre, care se ivesc în nordul Franţei către 1150, sînt simbolul vizibil al noii spiritualităţi. Puţin cîte puţin, şcolile care funcţionează înăuntrul acestor catedrale se vor transforma în universităţi autonome. În Occitania trubadurilor, pandant la devoţiunea faţă de Fecioară este devoţiunea arătată unei Doamne. Acest fenomen ce se numeşte amor curtenesc (*amour courtois*), căruia mulţi istorici îi neagă existenţa sub motivul că n-a fost niciodată practicat, consta într-o tensiune intelectuală a celui îndrăgostit, care, intensificîndu-şi, fără să şi-l împlinească, dorinţa sa pentru Doamnă, cunoaşte o experienţă particulară ce s-ar putea compara fără ezitare cu o experienţă mistică. În Italia, amorul curtenesc produce genul poetic numit *Dolce Stil Novo*, căruia îi aparţine florentinul exilat Dante Alighieri (1265–1321), autorul poemului *Divina Comedie*. Dacă prilejurile de cădere şi recădere au trebuit să fie numeroase, e neîndoielnic că atingerea tensiunii provenind din dorinţa neîmplinită reprezintă cheia acestui curent de erotism sublimat, al cărui ideal este cu desăvîrşire contrar instrucţiei medicale a timpului (care tratează amorul neîmplinit ca pe un sindrom periculos şi chiar mortal). Este totodată cert că romanele ciclului arthurian, a cărui ideologie trebuie să fi pornit dintr-un centru intelectual ecleziastic (foarte probabil cistercian), transformă devoţiunea pentru Doamnă într-o probă permanentă a calităţii lăuntrice a cavalerului. Este vorba, bineînţeles, de o calitate mistică, întrucît ciclul arthurian propaga ideea că lupta împotriva necredincioşilor şi virtutea sînt suficiente ca să asigure sfinţenia. Nu putem pune la îndoială legătura profundă care există între naşterea ordinelor religioase militare şi ciclul arthurian, cu sanctificarea pe care o acordă purităţii morale şi serviciului cuvenit Doamnei.

Ideea de a întemeia ordinul Templului îi vine lui Hugues din Payens la Ierusalim şi trebuie să fi avut vreo legătură cu ordinul Asasinilor sau Nizari-lor ismaeliţi fondat de Hasan-i Sabah în munţii Elburz din Iran (↔ 20.6.3). Cunoscuţi sub numele de *muhamar*-i, „cei Roşii“, *fedava*-şii din Califatul Ismaelit purtau tichie, cingătoare şi cizme roşii peste un veşmînt alb. Templierii vor purta o cruce roşie pe o pelerină albă, şi cavalerii Spitalului Sfîntului Ioan din Ierusalim (de la 1530 la 1798 cavaleri de Malta), care inversează adesea simbolurile Templierilor, vor sfîrşi prin a adopta ca emblemă

o cruce albă pe veşmîntul roşu. În 1118, cu sprijinul tînărului Bernard din Clairvaux, care va adapta pentru ei severa regulă a sfîntului Benedict la condiţiile vieţii militare, Templierii vor primi recunoaşterea oficială şi vor avea dreptul să poarte arme ca să-i apere pe pelerini în Ţara Sfîntă. Îndrăzneţe pînă la temeritate în luptă, aceste miliţii creştine de elită vor şti să ocupe în viaţa Occidentului un loc de o extraordinară însemnătate. Templierii asigură, mai întîi, transportul banilor pelerinilor în Ţara Sfîntă, apoi, dispunînd de o reţea de cetăţi care se întind din Scoţia pînă în Spania, ei vor transporta aceşti bani în Europa şi vor ajunge finalmente să emită certificate de schimb. Bancheri ai regilor, neavînd de dat socoteală de activităţile lor la nimeni, numai papei, Templierii sfîrşesc prin a nelinişti, prin bogăţia şi independenţa lor, puterea de stat pe cale de a se consolida.

Pierderea Ierusalimului în 1187 nu pune deocamdată sub semnul întrebării raţiunea de a fi a Ordinului; dimpotrivă, în 1198, un nou ordin militar apare în Germania: Cavalerii teutoni, care aleg să rămînă credincioşi împăratului excomunicat Frederic al II-lea (1210–1250), arătînd de pe acum prin aceasta primele semne ale particularismului german care va exploda în secolul al XVI-lea. În 1291, ultimele bastioane creştine din Ţara Sfîntă cad în mîinile turcilor mameluci. În 1307, dorind să pună capăt puterii lor financiare, Filip cel Frumos îi va aresta pe toţi templierii şi va face toate presiunile asupra papei (Clement al V-lea, exilat la Poitiers, apoi la Avignon, în afara jurisdicţiei franceze, dar periculos de aproape de teritoriile regelui) ca să se desolidarizeze de ei. Ordinul Templier va fi dizolvat în 1312, marele său maestru, Jacques de Molay, va fi, în 1314, ultima victimă a scenariului lui Filip şi a purtătorului său de sigiliu, Guilaume de Nogaret.

Dacă formarea ordinelor militare şi fenomenul amorului curtenesc se întîlnesc pe terenul idealului cavaleresc propagat în secolul al XII-lea de romanele lui Chrétien de Troyes, e mai greu de precizat de ce manieră se integrează catharii în „Renaşterea din secolul al XII-lea“. Unii au încercat să îi pună în relaţie cu amorul curtenesc; dar dovezile sînt puţin concludente. Ei sînt credincioşii a două religii provenind din acel Imperiu Bizantin, a cărui Biserică nu mai întreţinea raporturi cu Biserica Occidentului de la 1054 („schisma Orientului“). Prima, bogomilismul, şi-a făcut

apariţia în Bulgaria şi a cîştigat Constantinopolul la începutul secolului al XI-lea. Ea este declarată erezie şi trecută prin foc şi sabie, dar în realitate dogmele ei sînt destul de apropiate de ortodoxie. Se găsesc în ea doctrine docetiste care afirmă că trupul fizic al Mîntuitorului (şi probabil şi al Mariei) a fost o fantasmă înşelătoare. Antiiudaici, bogomilii îl transformă pe Iahve în Satan.

A doua doctrină, a catharilor, o înlocuieşte pe prima în Occitania după 1167, data sinodului cathar de la Saint-Félix-de-Lauragais, la care a participat episcopul bizantin Nicetas; ea este, ceea ce se numeşte „revitalizarea" unei vechi erezii, origenismul părinţilor din deşertul Nitriei, din secolul al IV-lea. Catharii origenişti (albigenzii, propriu-zişi) numiţi „radicali" pentru a-i distinge de bogomilii „moderaţi" („radicali" şi „moderaţi" în funcţie de „dualismul" pe care îl profesează), cu o doctrină mai elaborată, nelipsită de grandoare, care se manifestă mai ales în gîndirea, destul de puţin cunoscută, a lui Ioan de Lugio (probabil Lugano), eresiarh lombard din Bergamo pe la 1250.

În 1209 este lansată o cruciadă împotriva albigenzilor, condusă la început de un oştean de profesie, Simon de Montfort, care va rade oraşe şi sate întregi, fără să se ostenească să facă distincţia între eretici şi buni catolici. Mai moderată apoi, cruciada va sfîrşi prin a se transforma într-un război de cucerire a sudului Franţei. Lupta dintre coroana Franţei şi seniorii occitani liberi va continua cu îndîrjire şi cu sorţi schimbători de izbîndă pînă la cucerirea principalei fortăreţe cathare (Monségur) în martie 1244. Conducătorii catharilor vor fi avut totuşi răgazul să se pună la adăpost în Lombardia, unde vor răsări în scurtă vreme faimoşii bancheri şi negustori lombarzi. Într-adevăr, albigenzii erau bancherii Sudului şi e posibilul să-şi fi dus averile cu ei, după cum crede Jean Duvernoy.

Instrumentul Inchiziţiei papale va fi creat în cursul acestei cruciade împotriva albigenzilor (1231) şi încredinţat ordinului Fraţilor predicatori, mai bine cunoscuţi sub numele întemeietorului ordinului (1216) Dominic Guzmán. *Ordo Praedicatorum* (OP) va fi urmat la scurtă vreme (1223) de ordinul franciscan (Fraţii minori), o organizare religioasă profesînd o asceză aspră, creată de Francisc din Assisi (1182–1226), care în tinereţe citise cu nesaţ romanele cavalereşti franţuzeşti şi se făcuse emulul desăvîrşirii

morale a unui Perceval şi Galahaad, fără totuşi să îmbrăţişeze cariera armelor, asemenea lor. Cavaler al lui Hristos şi al Doamnei Sărăcia, el se leapădă de toate bunurile terestre şi se pune în slujba adevăraţilor dezmoşteniţi ai soartei, săracii, infirmii şi nefericiţii. Prin două ordine cerşetoare, mesajul creştin se va face simţit în sînul mulţimilor, cu consecinţe adeseori negative, căci flacăra propovăduirii milenariste şi apocaliptice va arde uneori cu o ardoare tenebroasă. În special franciscanii „spirituali" (Fraticelli) vor urmări ideile milenariste ale abatelui calabrez Gioacchino da Fiore (cca 1135–1202), a cărui operă profeţind o nouă eră a lumii a fost proclamată „evanghelie eternă" de un franciscan în 1254.

10.4.10 *Nominalismul.* Edificiul scolasticii, întemeiat pe sistemul ştiinţific şi filozofic aristotelician, părea să fi găsit soluţie la toate problemele tuturor lumilor; tocmai atunci o pleiadă de gînditori de calitate încep să îi atace sistematic presupoziţiile prea strîmte. Capul de serie al noului curent va fi John Duns Scotus (m. 1308) şi William din Ockham (cca 1285–1349), prin care „calea modernă" ia numele de „nominalism" şi cucereşte universitatea din Paris, unde va fi predată de profesori celebri ca Jean Buridan (m. 1358) şi Nicole din Oresm (m. 1382). Meritul extraordinar al nominalismului a fost acela de a fi zguduit premisele teologice ale scolasticii, nemaiadmiţînd că lumea e limitată la modul arătat de Aristotel şi Ptolemeu. În mediile nominaliste, adesea persecutate, se naşte doctrina infinităţii şi pluralităţii lumilor, precum şi aceea a poziţiei arbitrare (adică noncentrale) a Pămîntului în Univers. Aceste două doctrine vor fi expuse de nominalistul german tîrziu, cardinalul Nicolaus Cusanus (1401–1464).

10.4.11 *Începuturile umanismului.* Scolastica nu este singurul produs al secolului al XIII-lea care nu mai satisface pe intelectualii din secolul al XVI-lea. Aceştia descoperă că, în fond, ceea ce se ascunde în ştiinţa arabilor nu este decît Antichitatea greco-romană şi doresc să se adape direct de la sursă, şi nu prin intermediul traducerilor adesea problematice. Mai puţin dependenţi de idealul religios al secolului al XIII-lea, ei descoperă sexualitatea şi îi dau o expresie de o francheţe unică în istorie. Francesco Petrarca (1304–1374) şi

Giovanni Boccaccio (1313–1375) sînt precursorii umaniştilor din secolul al XV-lea care vor inventa conceptul de „Ev Mediu", ev fantast şi întunecat care se interpune între timpurile moderne şi Antichitatea greco-latină, epocă nu numai de splendoare intelectuală, dar şi de *adevăr* ştiinţific. Într-adevăr, umanismul crede că viitorul rămîne să fie descoperit în trecut, prin ucenicia la latini şi greci.

10.4.12 *Sincretismul platonician*. Cum Aristotel fusese deja descoperit şi contribuise la elaborarea unui produs (scolastica) pe care timpurile moderne l-au dezavuat parţial, la Florenţa mai mulţi intelectuali sînt convinşi că numai revelaţia platoniciană va putea să aducă adevărul final. De aceea, bancherul şi fabricantul Cosimo de Medici (m. 1464) hotărăşte să-i încredinţeze lui Marsilio Ficino (1433–1499) traducerea operei lui Platon, urmată de *Enneadele* lui Plotin şi numeroase lucrări ale filozofilor neoplatonicieni. Epoca aceasta, cunoscută sub numele de „Renaşterea italiană", se caracterizează prin ceea ce, în lipsă de altceva mai bun, s-a numit „sincretismul platonician", adică ideea, deja susţinută de Augustin, a unei „revelaţii primordiale" a lui Dumnezeu dată primilor oameni care au locuit pămîntul, revelaţie ale cărei urme se regăsesc în toate vechile religii şi care este interpretabilă în termeni platonicieni. Pentru Ficino şi pentru emulul său Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494), aceasta înseamnă că Hermes Trismegistos, Zoroastru, Moise şi Orfeu erau pentru acelaşi motiv depozitarii unuia şi aceluiaşi adevăr ocult. Acest adevăr se exprimă în magia neoplatoniciană şi arabă, ca şi în cabala ebraică, descoperită de Pico della Mirandola, care, însufleţit de un interes pentru izvoare ce trece dincolo de greaca veche, învaţă puţin ebraica, puţin aramaica şi poate puţin araba. Principiul educaţiei moderne care trece prin greacă şi latină, ca şi metodologia accesului direct la izvoare, care ne permit să distingem între „specialist" şi „diletant" sînt produsul umanismului secolului al XV-lea şi al Renaşterii italiene. Aprofundate în secolul al XIX-lea de pedagogul Wilhelm von Humboldt (1767–1835), aceste principii metodologice ajung pînă la noi, lipsite însă de temeliile care le făceau atrăgătoare în secolul al XV-lea: ideea că splendoarea viitorului trebuie căutată în trecut şi că înţelegerea altor culturi ajută la descoperirea adevărurilor ascunse, importante pentru salvarea umanităţii.

10.4.13 *Primele mişcări organizate de Reformă* care îşi propun să se reîntoarcă la sărăcia originară a Bisericii apar în secolul al XII-lea. Valdenzii din Lyon (1173) sînt, în acest sens, cei mai de seamă. Dacă franciscanii vor şti să absoarbă o parte din plîngerile legitime ale populaţiei, ei vor contribui de asemenea şi la ivirea mişcărilor pauperiste şi milenariste. John Wycliff (m. 1384), profesor la Oxford, este iniţiatorul mişcării bolarzilor, care resping euharistia, celibatul preoţilor şi ierarhia ecleziastică. În ciuda protestelor sale, Jan Hus (ars pe rug la Constanz în 1415) este luat drept un discipol al lui Wycliff. El stă la originea unei mişcări populare care este nu atît un război religios, cît o acţiune de independenţă a Boemiei faţă de germani. Încercările ecumenice din această perioadă par să ducă la o înţelegere între Biserica apuseană şi Biserica răsăriteană, dar idila ia sfîrşit după căderea Constantinopolului. Conflictele dintre Roma şi Constantinopol, deşi deghizate în absurda controversă doctrinară a lui *filioque*, cuvînt introdus în mod abuziv de creştinii iberici în *Credo*-ul niceo-constantinopolitan, erau în realitate conflicte pentru putere. Patriarhul grec anulează tratatul de unire semnat în 1439 la Florenţa de împăratul bizantin Ioan al VIII-lea Paleolog.

La începutul secolului al XVI-lea o schismă religioasă mult mai dramatică desparte Nordul germanic de restul Europei. Ea este opera călugărului augustinian Martin Luther (1483–1546) — profesor de teologie la universitatea din Wittenberg — pe care meditaţiile sale asupra lui Pavel şi Augustin îl duc la concluzia inutilităţii mijlocirii Bisericii, a ineficacităţii tainelor, a condiţiei păcătoase a omului care face cu neputinţă celibatul, iar căsătoria abominabilă dar necesară, a predestinării individuale, care nu poate fi modificată de faptele omului, şi în sfîrşit justificarea numai prin credinţă, fără necesitatea faptelor bune. După ce a agăţat cele 95 de teze ale sale pe portalul catedralei din Wittenberg, Luther îşi va apăra cu curaj ideile în faţa cardinalului-legat Cajetano. Sub înrîurirea prietenului său, umanistul Philip Schwarzerd-Melanchthon (1497–1560), Luther va sfîrşi prin a cădea la învoială în multe puncte de doctrină şi practică religioasă, în timp ce discipolul său francez Jean Calvin (1509–1564), care va stăpîni Geneva începînd din 1541, va apăra un protestantism mult mai rigid, mai dogmatic şi întunecat. Mişcarea protestantă

cîştigă teren la principii particularişti din Germania şi Elveţia, care nu acceptă uşor autoritatea papală. Secularizarea mînăstirilor este primită cu bucurie de cetele de cavaleri înarmaţi ca şi de ţăranii care, incitaţi de protestantul radical Thomas Münzer, încep un război, dezavuat de Luther şi reprimat sălbatic de Liga principilor reformaţi (1525). Mişcarea protestantă însăşi nu este unitară: fundamentalistă în esenţă, ea conţine o margine libertină importantă (anabaptişti, entuziaşti, mennoniţi etc.). Situaţia se complică şi din faptul că Luther îşi dezavuează ideile sale de tinereţe, susţinute însă pînă la capăt de vechii săi elevi şi partizani, printre care cei mai radicali, Ulrich Zwingli (1484–1531) şi Jean Calvin.

La rîndu-i, Biserica catolică îşi organizează propria-i reformă (incorect numită „Contrareforma“, ca şi cum ar fi fost vorba de o mişcare de opoziţie la Reformă; în realitate, Biserica catolică se repliază asupra ei însăşi, acceptînd în acelaşi timp o parte a criticii protestante la adresa sa), al cărei erou va fi Societatea lui Iisus, un ordin întemeiat în 1534 de Ignaţiu de Loyola (1494–1536) şi ale cărui principii se vor preciza în cursul îndelungatului Conciliu din Trento (1545–1563). Ca şi reforma protestantă, reforma catolică este o mişcare fundamentalistă, a cărei morală austeră şi ale cărei numeroase interdicţii (de pildă, aceea de a citi cărţile înscrise în *Index librorum prohibitorum*) marchează instalarea epocii moderne. În 1534, o altă Biserică naţională, Biserica Angliei se separă de Biserica din Roma. Conflictele religioase şi luarea puterii de către puritanii calvinişti vor constitui cauza revoluţiei engleze (1642).

10.5 Este cu neputinţă să rezumăm aici întreaga *istorie a răspîndirii creştinismului*. Germanii sînt evanghelizaţi de Bonifaciu-Winfrid (680–754) şi trimit la rîndul lor misiuni la bulgarii slavizaţi, dar hanul lor Boris alege botezul grecilor (860). În schimb, misiunea bizantină a fraţilor Chiril (cca 826–869) şi Metodiu (cca 815–885) la moravi nu are succes, dar alfabetul creat de ei şi cunoscut sub numele de alfabet „chirilic“ va fi adoptat de slavi. În 988, prinţul scandinav Vladimir din Kiev optează pentru creştinismul oriental, care pătrunde în toată Rusia.

Expansiunea teritorială europeană atrage după sine evanghelizarea a numeroase popoare. În urma concorda-

tului dintre papă şi regii Spaniei şi Portugaliei, creştinismul se instaurează solid în America de Sud, însoţind cuceririle lui Cortés (Mexic) şi Pizarro (Peru). Iezuiţii, alături de dominicani şi franciscani, îşi vor consacra cea mai mare parte a energiei activităţii misionare. Ordin nou şi dinamic, el înţelege să instituie modelul european în societăţile indigene, creînd o elită locală educată. Masa populaţiei, în special în Brazilia, sustrasă de iezuiţi morţii sigure ce-i aştepta pe lucrătorii de pe plantaţii şi din alte antreprize europene, este evanghelizată în rezervaţii supuse unui regim strict de comunism religios. Din punctul de vedere al intereselor colonizatorilor, experienţa iezuiţilor mergea prea departe. Ordinul va fi expulzat din America Latină în 1767. La puţin timp după aceea (1808), Biserica colonială îşi încheie existenţa, o dată cu eliberarea statelor de sub tutela europeană.

Misiunile din Africa, atît protestante cît şi catolice, se dezvoltă cu un succes considerabil abia din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Pătrunderea creştinismului în Asia se vădeşte mai dificilă. În China, misionarii sosesc în mai multe reprize (635, 1294, cca 1600), dar nu reuşesc să se implanteze solid decît după războaiele opiumului (1840–1842). Misiunea lui Francisc Xavier în Japonia (1549) va avea mai mult succes şi, spre sfîrşitul secolului al XVI-lea, erau deja în Japonia trei sute de mii de creştini. Această perioadă a fost urmată de persecuţii care au durat pînă în 1858, cînd se descoperă existenţa de societăţi cripto-creştine, care îşi păstraseră în secret credinţa creştină.

În Asia de Sud-Est, catolicismul pune piciorul în Filipine prin conquista spaniolă (1538). În ţările budiste, răspîndirea creştinismului a întîlnit multă împotrivire.

În ciuda vechimii întemeierii primelor Biserici creştine pe coasta vestică a Indiei, creştinismul rămîne exotic în subcontinentul indian. El n-a fost majoritar decît în mărunta colonie portugheză din Goa (1510). După cucerirea britanică a Indiei (1858), tot felul de misionari desfăşoară aici o activitate considerabilă, fără totuşi să ajungă să cîştige la creştinism mai mult de 3% din populaţie (1890). Australia şi Noua Zeelandă au fost, în secolul al XIX-lea, terenul de răspîndire al anglicanilor (1788), al catolicilor (1838) şi al protestanţilor (1840).

10.6 Marile probleme ale Bisericii, atît doctrinare cît şi practice, sînt dezbătute în *conciliile* sau *sinoadele* sale.

Primul sinod ecumenic e convocat de împăratul Constantin la Niceea (în Asia Mică), de la 19 iunie la 25 august 325. La el participă 318 episcopi care condamnă arianismul (↔ 10.7). Crezul din Niceea afirmă dumnezeirea deplină a lui Hristos. Versiunea dezvoltată, ratificată de sinodul din Calcedonia (451) este profesiunea de credinţă a creştinilor pînă azi.

Al doilea sinod ecumenic a fost convocat de Teodosie I la Constantinopol în 381. El se ocupă de „pneumatomahi", care credeau că Sfîntul Duh este inferior Tatălui şi Fiului.

Al treilea sinod ecumenic a fost convocat de Teodosie al II-lea la Efes (Asia Mică) în 431, ca să pună capăt disputei hristologice care îi opunea pe Nestorius, patriarhul Constantinpolului, şi Chiril, episcopul din Alexandria Egiptului. Cele două tabere se excomunică reciproc, dar Chiril reuşeşte (433) să facă acceptat de nestorienii moderaţi titlul de *theotokos* (Mama lui Dumnezeu), pe care îl rezerva Fecioarei, ca şi vederile sale în problema amestecului celor două naturi ale lui Hristos.

Conciliul din Calcedonia (451) este acela care ia poziţie hristologică mai fermă, sancţionînd teoria celor două naturi ale lui Hristos. Dar dezbaterea nu ia sfîrşit, fapt ce îl determină pe Iustinian I să convoace al doilea sinod de la Constantinopol (593) ca să formuleze a doua oară hotărîrea din Calcedonia, insistînd mai sistematic asupra dumnezeirii lui Hristos. În timpul acestui sinod este condamnat origenismul.

În secolul al VIII-lea, problema la ordinea zilei este controversa iconoclastă. Soarta icoanelor religioase, ba acceptate, ba refuzate, se va decide la sinoadele din 754 şi 787 şi la al şaptelea sinod ecumenic din Constantinopol (869–870). În timpul acestor conflicte, autorităţile occidentale se vor pronunţa de cîteva ori. Tensiunea dintre Orient şi Occident va deveni intolerabilă cînd occidentalii vor refuza să-l recunoască pe anti-iconoclastul Fotie ca patriarh al Bizanţului (863). La rîndul lor, bizantinii vor condamna utilizarea lui *filioque* în Crez (867). Decăzut din patriarhat, Fotie va fi reinstalat, cu asentimentul papei, în 879–880. Schisma Orientului (1054) marchează începutul declinului Bizanţului ce va sfîrşi prin cucerirea otomană (1453). În schimb, Occidentul de acum încolo începe să-şi fie suficient sieşi. Sinoadele din Lateran (1123, 1139, 1179, 1215) au

ambiţia de a fi concilii ecumenice. Ultimul este cunoscut mai ales pentru faptul de a fi lansat termenul de *transsubstanţiere*. Un conciliu convocat la Lyon în 1274 va încerca să restabilească unitatea celor două Biserici, dar rezultatele lui au fost sabotate de un sinod din Constantinopol (1283).

Conciliul de la Viena (1311–1312) se va ocupa de mai multe chestiuni spinoase, ca aceea a practicilor ordinului Templierilor şi interpretarea sărăciei lui Hristos avansată de franciscanii spirituali. Dezbaterile conciliului din Constanz, convocat pentru a pune capăt schismei din Occident (1378) — adică situaţiei istorice în care mai mulţi papi erau în competiţie pentru a fi recunoscuţi de Biserică — s-au prelungit de la 1414 la 1418.

O nouă tentativă în vederea restabilirii unităţii celor două Biserici a fost în centrul unui conciliu ecumenic care şi-a schimbat de mai multe ori locul de la 1430 la 1442. În 1439, Biserica latină şi Biserica greacă au semnat un tratat la Florenţa, urmat de tratate cu Biserica armeană (1439) şi Bisericile coptă şi etiopiană (1442). După cucerirea Bizanţului de către turci, un sinod va repudia în 1484 tratatul din 1439.

În secolul al XVI-lea, conciliul catolic din Trento (13 decembrie 1545 – 4 decembrie 1563) răspunde printr-o serie de reforme climatului de rigoare morală instaurat de protestanţi.

În secolul al XIX-lea, conciliul Vatican I (1865–1869) va declara primatul şi infailibilitatea papei, accentuînd astfel diferenţele ce separau Biserica romană de alte confesiuni creştine, dar şi de statele laice care încep să se emancipeze de sub tutela valorilor religioase.

Ultimul conciliu catolic (Vatican II, 11 octombrie 1962 – 8 decembrie 1965) s-a desfăşurat sub semnul concilierii şi al unităţii ecumenice. Convocat de pontiful Ioan al XXIII-lea cu participarea a peste 2 000 de episcopi şi generali de ordine religioase, conciliul a atenuat centralismul pontifical, a abolit liturghia latină substituindu-i liturghii în limbile locale şi a recunoscut valoarea metodelor de studiu istoric al chestiunilor religioase.

10.7 *Teologia creştină* constituie un sistem care se poate descrie în termeni perfect sincroni. Istoria ei formează, la rîndu-i, un alt sistem care întreţine cu primul raporturi de

interdependenţă complexe. Expunînd istoria creştinismului în liniile ei cele mai generale, ne vom concentra acum asupra sistemului sincron al posibilităţilor gîndirii creştine.

10.7.1 *Treimea.* Una din particularităţile creştinismului este aceea de a accentua în mod felurit raporturile complexe dintre cele trei persoane aflate într-o stranie relaţie trinitară (Tatăl, Fiul, Sfîntul Duh) şi între această Trinitate de dominanţă masculină şi un personaj feminin (Fecioara Maria) care are la rîndul său, cu fiecare persoană a Treimii, o relaţie ce nu se lasă uşor surprinsă.

Pe de altă parte, persoanele Treimii sînt angajate în diferite dimensiuni, stabilind astfel numeroase combinaţii între ele sau în interiorul fiecăreia, potrivit dimensiunii pe care o reprezintă. Figura lui Hristos, de pildă, se lasă analizată în divinitatea sa, în omenitatea sa, în natura, substanţa, poziţia sa ierarhică etc. Putem spune că Iisus Hristos se află în centrul unui *fractal* multidimensional care vorbeşte potrivit unor reguli de producere ce pot fi descrise în termeni binari. Astfel, s-a putut vorbi de un Hristos care este numai divin, de un Hristos care este numai om, de un Hristos divin şi uman în acelaşi timp, sau de un Hristos de o a treia natură. La rîndul său, dubla natură a lui Hristos poate fi descrisă ca amestecată sau separată, punînd accent pe caracterul distinct sau indistinct al amestecului. În fine, amestecul poate conţine mai mult natura divină decît cea umană sau viceversa.

Din punct de vedere ierarhic, persoanele trinitare pot fi descrise ca egale sau inegale şi deosebirile dintre ele pot fi precizate în mai multe moduri.

Toate acestea nu revelează decît o parte din fractalul hristologic, pe care vom încerca să îl studiem acum mai în profunzime.

10.7.2 *Hristologia „săracă".* Marile dispute hristologice sînt, în parte, produsul existenţei a două curente, unul, teologic vorbind, „sărac", de origine evreiască, şi celălalt teologic „bogat", de origine platoniciană. Hristologia „săracă" pune accentul pe umanitatea lui Hristos. Reprezentanţii săi cei mai vechi sînt ebioniţii („săracii"), o sectă iudeo-creştină a cărei origine urcă spre perioada cînd creştinismul însuşi nu era decît o sectă iudaică. Ebioniţii urmează Tora, practică circumcizia, respectă Sabbatul şi sărbătorile evreieşti şi îl

resping pe Pavel din cauza distanţei lui faţă de Legea ebraică. Pentru ei, Iisus este doar un profet, un om lipsit de divinitate. Ideea concepţiei imaculate şi cea a naşterii din fecioară a lui Iisus sînt fără sens.

Hristologia „săracă" cuprinde în formulele sale adopţianismul, care a fost sumar examinat mai sus (10.3.4). Arie (cca 250–336) este excomunicat în 318 de episcopul Alexandriei Alexandru, pentru că afirmase că Hristos este ierarhic inferior lui Dumnezeu-Tatăl. Împotriva subordinaţionismului arian a fost convocat în 325 primul sinod ecumenic din Niceea. Pentru precizarea raportului Tată/Fiu, acest sinod a adoptat termenul *homoousios*, utilizat încă de Origen, pentru a exprima ideea că Fiul este „de o fiinţă cu Tatăl".

O versiune mai elaborată a hristologiei „sărace" se regăseşte în nestorianism, confesiune a Bisericii din partea răsăriteană a Imperiului bizantin. Nestorianismul îşi cufundă rădăcinile în teologia antiohiană a lui Diodor din Tars şi Teodor din Mopsuesta. Nestorie, care devine patriarh de Constantinopol în 428, afirmă separarea totală a celor două naturi ale lui Hristos, cea divină şi cea umană. El este condamnat la sinodul din Efes (431). După cucerirea musulmană din Irak, nestorienii vor fi protejaţi de califii abbasizi (750–1258), iar şeful lor (*catholicos*) se instalează la Bagdad în 762. După cucerirea mongolă (1258), sediul patriarhal este transferat în nordul Irakului. Misiunile nestoriene în Extremul Orient încetează după această dată şi mai mulţi nestorieni din Cipru şi India vor trece mai tîrziu la catolicism, în vreme ce Biserica din Irak va fi mereu obiectul atacurilor kurzilor şi ale turcilor otomani. Capii religioşi din Biserica zisă „asiriană" din nordul Irakului trăiesc din 1933 în exil în Statele Unite.

Consecinţa separării celor două naturi ale lui Iisus Hristos îi face pe nestorieni să elaboreze o hristologie de tip antiohian (Dumnezeu coboară în omul Iisus, la fel cum coboară în profeţi) şi o mariologie „săracă", deoarece ei cred că Maria nu l-a născut pe Dumnezeu, ci numai pe Iisus-omul. Prin urmare, ei nu-i recunosc titlul de *Theotokos* (*Dei genitrix*), ci numai pe acela de *Christotokos* (cea care l-a născut pe Hristos).

10.7.3 *Hristologia „bogată"* este în general asociată teologilor alexandrini şi, mai ales, patriarhului Chiril din Alexandria

(m. 444). Ea cunoaşte diverse formule, cum e aceea a lui Apolinarie din Laodiceea (cca 310–390), care nu crede în omenitatea deplină a lui Hristos şi ale cărui vederi sînt combătute la sinodul din Constantinopol (381). Apolinarie construieşte o hristologie pe măsura agregatului uman al lui Hristos, care ar trebui să cuprindă cel puţin un suflet şi un trup. Dar, cum el neagă faptul că Hristos a avut un suflet omenesc, acesta a fost înlocuit prin Logosul divin. Sinodul afirmă, dimpotrivă, că Iisus a avut un suflet omenesc.

Mai tîrziu, Eutihie din Constantinpol (cca 378–454) susţine că natura divină a lui Hristos absoarbe complet natura umană. Părerile sale sînt respinse de sinodul din Calcedonia (451) care precizează că Hristos are două naturi: o natură divină şi o natură umană. Vedem că după acest sinod, Nestorie afirmă mai departe separarea celor două naturi, construind astfel o hristologie adopţianistă şi o mariologie „săracă". Poziţia opusă nestorianismului se numeşte îndeobşte monofizism („o singură natură"), deşi ea aderă la teoria calcedoniană a dublei naturi a lui Hristos. Ea se opune într-un mod mai subtil concepţiei ortodoxe, afirmînd că cele două naturi ale lui Hristos sînt amestecate şi că, prin urmare, „Dumnezeu în Hristos" este o fiinţă de o speţă nouă, nici divină, nici omenească.

Crezul de la Niceea (325) afirmă că Iisus este de o fiinţă cu Tatăl. Dacă aceasta este adevărat, constată monofiziţii, atunci nu mai este cu putinţă ca să fie de o fiinţă cu omul.

După 451, Egiptul şi Siria creştină preferă hristologia „bogată", monofizită. Împăratul Heraclie (610–641) va căuta un compomis între monofiziţi şi ortodocşi în formula *monoenergetismului* şi a *monotelismului*, potrivit căreia Fiul are tot două naturi, dar o singură energie şi o singură voinţă provenind de la Tatăl. Împotriva acestei poziţii, sinodul din Constantinopol (680) va decide că Iisus Hristos are două voinţe. Cînd Egiptul şi Siria sînt cucerite de arabi, partidul monofizit se bucură că a scăpat controlului Constantinopolului. Monofizismul, care devine confesiunea copţilor, combinîndu-se cu idei docetiste, cunoaşte o variantă nouă în Siria (iacobismul). Este necesar să se înţeleagă că el se opune atît nestorianismului (două naturi separate), cît şi formulei ortodoxe (două naturi non-separate, dar distincte). Monofizismul comportă o mariologie „bogată" care, numai în ce o priveşte, va fi recunoscută ca ortodoxă. Împotriva nestorie-

nilor, a căror hristologie este, în ultimă instanţă, adopţianistă, patriarhul Chiril din Alexandria afirmă că Maria este *Theotokos*, *Dei genitrix*, poziţie pe care Biserica o va supralicita, proclamînd-o *Mater Dei*.

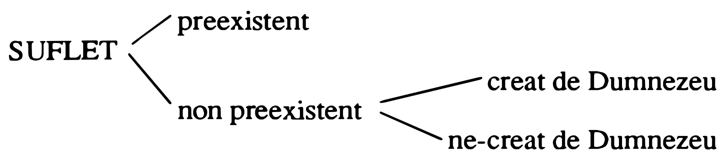
Cîteva explicaţii mariologice sînt indispensabile. Poziţia care va prevala este exprimată, în secolul al II-lea, prin *Protoevanghelia lui Iacob*: Maria a rămas *virgo in partu* şi *post partum*, adică *semper virgo*. În ansamblul personajelor scenariului primordial creştin, ea sfîrşeşte prin a-şi asuma un rol din ce în ce mai supranatural. Astfel, sinodul al II-lea din Niceea (787) o aşază deasupra sfinţilor, cărora le este rezervată numai veneraţia (*douleia*), în timp ce Mariei i se acordă supravenerarea (*hyperdouleia*). Pe nesimţite, ea ajunge un personaj din familia divină, Maica Domnului. *Dormitio virginis* se transformă în *Maria in caelis adsumpta*; franciscanii o socotesc pe Maria lipsită de păcatul originar, ea ajunge *Mater ecclesiae, mediatrix* şi *intercessor* pentru neamul omenesc pe lîngă Dumnezeu. Astfel, creştinismul sfîrşeşte prin a instaura în cer un model familial mai puţin riguros şi inexorabil decît patriarhul solitar al Dumnezeului biblic.

10.7.4 Examinînd din nou acest sumar dosar hristologic, constatăm că el este susceptibil de o interpretare sincronă şi că toate posibilităţile lui sînt conţinute dinainte în sistemul prezentat mai jos (vezi p. 122)

10.7.5 O altă dimensiune hristologică este dată de *raporturile ierarhice dinăuntrul Treimei*. Poziţia ortodoxă afirmă că Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh sînt trei ipostaze care împărtăşesc aceeaşi fiinţă sau substanţă (*ousia*) şi aceeaşi energie (*energeia*). Între poziţiile pe care ortodoxia le exclude sînt: subordinaţianismul, care susţine că Hristos este inferior Tatălui; pneumatohismul, un curent combătut de Vasile cel Mare în secolul al IV-lea, care pretinde că Sfîntul Duh este inferior Tatălui şi Fiului; modalismul, după care Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh sînt o singură persoană cu trei nume etc. Modalismul are drept consecinţă patripasianismul, care afirmă că, întrucît Hristos este Dumnezeu, Tatăl lui a suferit şi a murit pe cruce împreună cu el. Cum se poate vedea, ierarhia trinitară poate fi studiată în perspectivă sistemică, sincronă, potrivit dimensiunilor identitate/nonidentitate, superioritate/inferioritate etc.

separate (nestorianism)
divin şi uman
distincte (ortodocşi)
non separate
indistincte (monofiziţi)
numai divin (docetism)
DIVIN
nu numai divin
Iisus-Hristos
nu numai uman
nici divin, nici uman (hristologie angelică)
UMAN
numai uman (ebioniţi)

10.7.6 *Marile controverse animologice* nu sînt mai puţin sincrone, căci ele se manifestă după schema:



Concepţia privind preexistenţa sufletului comportă fie metensomatoza clasică platoniciană, fie origenismul care este o doctrină mai sofisticată, implicînd încorporarea sufletului la niveluri diferite ale scării făpturilor, potrivit meritelor sau scăderilor sale.

Dacă sufletul nu este preexistent, el este sau creat din nou de Dumnezeu (concepţie care va sfîrşi prin a deveni ortodoxă) sau provine din multiplicarea sufletelor părinţilor (traducianism, concepţie susţinută de Tertulian, care a avut la început prioritate asupra celeilalte concepţii creaţioniste).

10.7.7 În sfîrşit, perspectiva sincronă se poate aplica deopotrivă şi la *marile controverse în problema liberului arbitru*, atît în epoca lui Augustin, cît şi în cea a lui Luther.

Augustin l-a combătut pe Pelagius, după care păcatul originar nu împiedică liberul arbitru al omului. Dimpotrivă, afirmă Augustin, Dumnezeu l-a creat dintru început pe om înzestrat cu liberul arbitru de a alege între bine şi rău, dar întrucît el a ales răul, prin aceasta el a pierdut facultatea de a se conforma pe deplin voinţei divine. De aceea, ca să se mîntuiască este indispensabilă graţia. Aşa cum va spune Luther în polemica sa cu Erasmus, în aceste condiţii omul este înzestrat mai degrabă cu un *servum arbitrium* decît cu *liberum arbitrium*.

În afară de asta, după Augustin, Dumnezeu a hotărît de la începuturi cine se va mîntui şi cine nu, şi el acordă graţia prin decizie eternă. Numărul predestinaţilor (*numerus praedestinatorum*) este fix şi acelaşi cu numărul locurilor rămase goale în cer prin căderea îngerilor; restul oamenilor sînt predestinaţi la modul negativ să facă parte din *massa perditionis*. Concepţia augustiniană este proclamată conformă cu dreapta credinţă de conciliul din Orange (529), dar conciliul din Quiercy (853) respinge ideea privind dubla predestinare (pozitivă şi negativă), căci *massa perditionis* nu este predestinată de Dumnezeu, ci doar menită pedepsei veşnice datorită alegerii rele pe care a făcut-o.

Reforma relansează întreaga dezbatere privind predestinarea care ocupă un loc central între problemele ridicate de Luther. La presiunile prietenului său Melanchthon, evanghelismul de esenţă luterană abandonează discuţia privind predestinarea, care însă va fi reluată de calvinişti.

Sinodul din Dort (Ţările de Jos, 13 noiembrie 1618 – 9 mai 1619), constituit din reprezentanţii confesiunilor reformate, va confirma caracterul dublu, pozitiv şi negativ, al predestinării.

Aceeaşi perspectivă sistemică aplicată aici în cîteva probleme poate fi utilizată în studiul teologiei creştine în întregul ei.

10.8 *Viaţa creştină* are mai multe dimensiuni. Pentru anumite confesiuni, anul liturgic este foarte important; el are ca axă centrală Naşterea lui Hristos, sărbătorită tradiţional pe 6 ianuarie, dar transferată apoi pe 25 decembrie, data sărbătoririi lui Mithra *Sol invictus*, şi Paştele, precedat de

un post cîndva sever de patruzeci de zile şi urmat de sărbătorirea Învierii. Euharistia, adică pîinea (sau azima) şi vinul împărtăşaniei, este considerată atît de catolici cît şi de ortodocşi drept una din cele şapte taine, rituri instituite de Iisus Hristos însuşi (la catolici: botezul, confirmaţia, euharistia, extrema-oncţiune, căsătoria, preoţia, pocăinţa)*. Frecvenţa administrării euharistiei variază după epocă la catolici pînă la a deveni o practică zilnică după Conciliul Vatican II. Viaţa morală a creştinului are mare însemnătate în toate confesiunile. Ai putea avea tendinţa să spui că interesul pentru moralitate devine preponderent în Bisericile protestante antisacramentare, precum în Biserica calvinistă, dar aceasta ar însemna să îi ignori existenţa la ceilalţi.

Deşi, prin tradiţie, Bisericile creştine consolidează valorile patriarhale, ele au lăsat deschisă poarta intrării în ordinele monahale pentru femei, care îşi cîştigau astfel un acces spre cultură şi puteau să se bucure de o anumită independenţă greu de găsit în altă parte. Numeroşi cercetători ca Ida Magli, Rudolph Bell, Dagmar Lorenz etc. au făcut observaţia că singurele posibilităţi oferite de Evul Mediu şi Renaştere erau fie religia, fie libertinajul. Ca urmare, existenţa ordinelor monastice pentru femei s-a bucurat în vremea din urmă de o reinterpretare foarte pozitivă. Dimpotrivă, dizolvarea ordinelor monastice feminine de către luterani în secolul al XVI-lea şi obligaţia de a se căsători sînt considerate azi drept răspunzătoare pentru dihotomia degradantă care există încă în anumite societăţi între femeile măritate şi cele nemăritate. În Germania, în timpul marilor persecuţii contra vrăjitoarelor, şi chiar mult mai tîrziu, celibatul feminin făcea obiectul unei suspiciuni care se putea uşor transforma în represiune şi care nu avea în vedere şi celibatul masculin. După opinia unei autoare, Prudence Allen, ceea ce a generalizat denigrarea creştină a femeii a fost triumful aristotelismului în secolul al XIII-lea. Într-adevăr, Aristotel este părintele unei teorii ce va cunoaşte una din ultimele variante în versiunea freudiană a „privării de penis“: femeia este un bărbat incomplet, defectuos, în măsura în care sămînţa ei nu contribuie la zămislirea unei noi fiinţe. Această teorie, combinată cu

---

* La ortodocşi: botezul, mirungerea, cuminecătura, pocăinţa, preoţia, nunta, maslul (corespunzător extremei-oncţiuni). [N.T.]

prejudecăţi comune şi lipsite de temei cum e aceea privind insaţiabilitatea femeii care îl ruinează astfel pe bărbat sau cea despre „iraţionalitatea“ femeii, ambele justificînd raporturile ei privilegiate cu Diavolul, au dus la acea persecuţie încrîncenată a feminităţii, declanşată în Germania de bula papală *Summis desiderantes affectibus* (1494) şi de *Malleus maleficarum* (1496) a inchizitorilor Institoris şi Sprenger, şi urmată, peste un secol, de vînătoarea de vrăjitoare, mai intensă, după cum observă J. B. Russell, în teritoriile protestante.

Tradiţional, speranţa creştină cea mai arzătoare era supravieţuirea după moarte şi răsplata cerească pentru meritele din timpul vieţii. Simetric, păcatele antrenau pedeapsa din infern. Ideea unui purgatoriu pentru ispăşirea păcatelor uşoare n-a apărut, aşa cum a demonstrat excelent Jacques Le Goff în lucrarea sa *Naşterea Purgatoriului*, decît între 1024 şi 1254, perioadă ce coincide aproximativ cu extraordinara proliferare a Apocalipselor descriind o călătorie prin paradis şi infern. Cea mai veche este o *Visio Beati Esdras* probabil din secolul al X-lea; urmează *Viziunea din Adhamhnan*, irlandeză (secolul al XI-lea), *Viziunea lui Alberic din Montecassino* (1111–1127), *Viziunea de la Tundal* (1149), *Tratatul despre purgatoriu al Sfîntului Patrick* (1189) etc. De la această tradiţie provine *Divina Comedie* a florentinului Dante Alighieri, care n-are nimic comun cu naraţiunile islamice privind răpirea extatică (*mi'rāj*) a Profetului.

10.9 Nu putem încheia aceste pagini fără o rapidă trecere în revistă a *bogatei tradiţii mistice creştine*, care poate fi concepută ca o formă de ascetism contemplativ platonician, însoţindu-se cu activităţi devoţionale şi uneori liturgice. În bogata sa istorie, misticismul creştin îmbrăţişează aproape întreaga fenomenologie mistică posibilă, punînd cu toate astea accentul mai degrabă pe extază decît pe introspecţie. Experienţa mistică tinde la unirea cu Dumnezeu în uitare totală de lume şi de trup. La început, Origen (↔ 10.4.3) dă cadrul interpretativ al unei atare experienţe, dar aceasta se va îmbiba tot mai mult de neoplatonism, fără să-şi piardă însă dimensiunea specifică a *dragostei* care o distinge de neoplatonism. Autorul necunoscut, elev al neoplatonicianului atenian Proclus (410/12-485), care scrie sub numele de Dionisie Areopagitul,

ucenic al Apostolului Pavel, inaugurează o formă de misticism care, prin insistenţa asupra caracterului incognoscibil al lui Dumnezeu (teologie negativă sau apofatică), inaugurează o întreagă tradiţie care, fără a înceta să fie extatică, se aseamănă cu „mistica vidului“ prezentă în budism. Nivelul *fanā'* din sufism, Dumnezeul Magistrului Eckhart (1260–1327), al lui Jan van Ruusbroec (1293–1381) şi Johann Tauler (1300–1361), *la noche oscura* a carmelitanului Ioan al Crucii (Juan de la Cruz, 1524–1591), ucenic al marii mistice extatice Tereza din Avila (1515–1582), perplexitatea protestantului silezian Jacob Böhme (1575–1624) în faţa caracterului insondabil (şi prin aceasta aproape diabolic) al lui Dumnezeu-Tatăl, toate acestea purced din modul teologiei apofatice, de altfel cultivată magnific în speculaţia marilor nominalişti din secolele XII-XV. Dar, aşa cum observa foarte bine Michel Meslin (*L'Expérience humaine du divin*, 1988), este imposibil să despărţim misticismul de predilecţia misticismului pentru vid, care uneori apare doar ca o etapă (pustiul, noaptea) pe calea misticului. În acest punct intervine misticismul speculativ, care enumeră stadiile experienţei mistice. Modelul său este acelaşi Dionisie Areopagitul; tradiţia sa se răspîndeşte la răsărit şi apus, de la Ioan Scărarul (m. cca 650), autorul *Scării* (*climax*) *raiului*, care propune o ierarhizare a experienţei mistice în treizeci de etape, pînă la franciscanul Bonaventura din Bagnoreggio (1221–1274), autor al lui *Itinerarium mentis in Deum*.

Dacă orice mistică a iubirii este, după celebra expresie a lui Toma de Kempis (1379/80–1471), o „imitaţie a lui Hristos“, este necesar să subliniem existenţa unei modalităţi a experienţei mistice prin excelenţă feminină, care s-ar putea numi mistica euharistiei. Aceasta nu este o simplă variantă a misticismului feminin al dragostei, remarcabil ilustrat de călugăriţa benedictină Juliana din Norwich (1342–cca 1416), de Tereza din Ávila, de Tereza din Lisieux (1873–1897) şi de multe alte femei-mistice. de altfel, ar fi cu totul simplist să clasăm toate femeile-mistice la rubrica misticismului dragostei; o vizionară precum Hildegard din Bingen (1098–1179) explorează toate modalităţile misticismului.

Istoricul Rudolf Bell a crezut că decelează simptome de anorexie nervoasă la numeroase mistice italiene din secolele XIII-XVII; Clara din Assisi (cca 1194–1253), tovarăşa

mistică a lui Francisc din Assisi (1181–1226), Umiliana din Cerchi (1219–1246), Margherita din Cortona (1247–1297), Caterina din Siena (1347–1380), Benvenuta Bojani (născută în 1255), Angela din Foligno (m. 1309), Francesca Bussa (născută în 1384), Eustachia din Messina (m. 1485), Colomba din Riete (m. 1466) şi Orsola Veronica Giulliani (1660–1727). Caroline Bynum Walker adaugă la acestea numeroase exemple provenind din alte părţi ale Europei, propunînd o interpretare sugestivă a fenomenului. Bynum respinge analogia cu anorexia nervoasă subliniată de Bell. Pentru ea, postul şi celelalte mortificări, uneori extraordinare, cărora aceste femei-mistice li se supun, provin în realitate dintr-o viziune pozitivă a rolului lor în lume. Pentru ele, euharistia prin care Hristos devine pîinea vieţii devine simbolul propriei lor transformări: renunţînd la hrană, aceste femei *se transformă ele însele în hrană*. Interpretarea aceasta revoluţionară a Carolinei Bynum respinge tradiţia hermeneutică ce vede în orice mortificare a cărnii un exemplu de dualism.

Dacă în Occident misticismul evoluează în patru direcţii care se întrepătrund fără demarcaţii categorice (teologie negativă, iubire, mistică speculativă, mistică euharistică), în Răsărit el îmbracă un caracter mai tehnic cu isihasmul întemeiat de Grigore Palamas (cca 1296–1359) care evoluează în direcţia exerciţiilor de vizualizare, de respiraţie şi de meditaţie („rugăciunea inimii") ce amintesc de yoga şi de anumite metode de sufism. Practicat de călugării mînăstirii din Athos, isihasmul s-a răspîndit în toată lumea ortodoxă, şi în special în Rusia, prin intermediul textelor adunate la sfîrşitul secolului al XVIII-lea sub numele de *Filocalia*. Instituţia specific rusească de *stareţ*, guru şi marabu ortodox, este o interpretare locală a isihasmului. O altă formă de isihasm rusesc, mai apropiată de modelul originar şi elaborată pentru marea masă a credincioşilor în mediile acestor stăreţii, este „rugăciunea permanentă" care constă în a repeta în minte, ca pe o mantra, numele lui Iisus Hristos.

10.10 *Bibliografie*. O bună introducere, fără pretenţii, în istoria generală a creştinismului este *Eerdmans' Handbook to the History of Christianity*, Grand Rapids 1987. Ca lucrări de referinţă se pot consulta cele 21 de volume din *Histoire de l'Église des origines à nos jours* (Fliche-Martin), Paris 1934–1964, şi *Dictionnaire de théologie*

catholique, Paris 1909–1950. Pentru doctrină, un bun compendiu general este oferit de Jaroslav Pelikan în *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 4 vol., Chicago 1971–1984. Despre răspîndirea creştinismului, o lucrare remarcabilă este cea a lui Kenneth S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* în 7 volume, New York 1937–1945. Pentru perioada veche, o bună apreciere istorică şi doctrinală este dată de W. H. C. Frend în cele 1022 de pagini din *The Rise of Christianity*, Philadelphia 1984, de completat cu Johannes Quasten, *Patrology*, 4 vol., Utrecht 1950–1960. Despre apologeţii din secolul al II-lea, vezi R. M. Grant, *The Greek Apologists of the II nd Century*, Philadelphia 1988; A. J. Droge, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen 1989. Printre cele mai bune cărţi despre formarea creştinismului trebuie să semnalăm R. M. Grant, *Augustus to Constantine*, New York 1970, şi, de acelaşi autor, *Gods and the One God*, Philadelphia 1986.

O bună introducere în civilizaţia medievală se află în lucrările lui Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris 1967, şi *Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977. În plus, Le Goff a consacrat încă un volum capital apariţiei doctrinei purgatoriului (*La Naissance du purgatoire*, Paris 1981) şi a fost redactorul volumului colectiv *Hérésies et société dans l'Europe préindustrielle XI^e-XVIII^e siècles* Paris-La Haye 1968. Despre erezia medievală, vezi în plus J. B. Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles 1965, şi R. I. Moore, *The Origins of European Dissent*, London 1977; bibliografie în I. P. Couliano, *Les Gnoses dualistes d'Occident*, Paris 1990. Despre ritualurile cavalerismului medieval, vezi Michel Stanesco, *Jeux d'errance du chevalier médiéval. Aspects ludiques de la fonction guerrière dans la littérature du Moyen Age flamboyant*, Leiden 1988.

Despre tradiţia apocaliptică medievală, vezi Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York 1979; de acelaşi, introducerea şi traducerea textelor lui Lactantiu, Adso de la Montier-en-Der, Gioacchino da Fiore, spiritualii franciscani şi Savonarola, în *Apocalyptic Spirituality*, New York 1979. Despre călătoriile în lumea de dincolo, vezi I. P. Couliano, *Expériences de l'extase*, Paris 1984.

Despre misticism în perspectivă comparată, vezi Michel Meslin, *L'Experience humaine du divin*, Paris 1988; Samuel Umen, *The World of the Mystic*, New York 1988; Moshe Idel şi Bernard McGinn (ed.), *Mystical Union and Monotheistic Faith: An Ecumenical Dialogue*, New York 1989. Despre spiritualitatea creştină, vezi André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma 1981; Bernard McGinn, John Meyendorff şi Jean Leclercq (ed.), *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, New York 1987.

Despre concepţiile asupra corpului omenesc în Antichitatea tîrzie şi Evul Mediu, vezi mai ales Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988; Rudolph Bell, *Holy Anorexia*, Chicago 1985; Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast*, Berkeley 1987. Asupra concepţiilor privind femeia în creştinism, vezi Prudence Allen, *The Concept of Women. The Aristotelian Revolution, 750 BC–AD 1250*, Montréal/London 1985; Pierre Darmon, *Mythologie de la femme dans l'Ancienne France*, Paris 1983; Barbara Becker-Cantarino (ed.), *Die Frau von der Reformation zur Romantik*, Bonn 1987. Despre vînătoarea de vrăjitoare, vezi I. P. Couliano, *Sacrilege*, în ER 12, 557–563.

Despre multiplele aspecte privind „Renaşterea din secolul al XII-lea", ale cărei rezultate se văd în secolul următor, vezi Michel Pastoureau, *Vie quotidienne en France et en Angleterre au temps des chevaliers de Table ronde*, Paris 1976; Jean Richard, *Le Royaume latin de Jérusalem*, Paris 1953, *Les Croisades*, introducere de Robert Delort, Paris 1988; Roger Boase, *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester 1977.

Despre Evul Mediu tîrziu pînă la Reformă, vezi Steven Ozment, *The Age of Reform 1250–1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*, New Haven 1980.

Despre magie în general şi magia în Renaştere în special, vezi I. P. Couliano, *Eros et Magie à la Renaissance*, Paris 1984, care conţine şi o bibliografie selectivă din lucrările asupra Renaşterii.

Despre protestantism, o sinteză echilibrată a realizat Martin Marty, *Protestantism*, New York 1972; despre Luther, vezi Brian Gerrish, *Grace and Reason: A Study in the Theology of Luther*, Oxford 1962; despre Calvin, vezi A. M. Schmidt, *Jean Calvin et la tradition calvinienne*, Paris 1956.

11

DAOISMUL

11.1 *Izvoare.* Cărțile clasice ale daoismului sînt *Dao de Jing* (= Tao te țin), atribuită întemeietorului mitic al Căii *Dao* (= Tao), Lao Zi, și cartea *Zhuang Zi*, intitulată astfel după numele autorului ei prezumat. Legenda plasează nașterea lui Lao Zi între 604 și 571 î.H. Datarea cărții *Dao de Jing* („Cartea Căii și a Virtuții“) este controversată; unii savanți se încred în spusele tradiției; alții, cum este Arthur Waley, consideră că data redactării nu e mai veche decît 240 î.H. Cît privește pe Zhuang Zi, el ar fi trăit în secolul al IV-lea î.H.

Dar a reduce daoismul numai la cele două texte ar fi mai grav decît a reduce creștinismul la cele patru evanghelii. Căci partea scufundată a acestui imens aisberg este ezoterismul filozofic, medical și alchimic, ca și ritualul, de la cel mai popular pînă la cel mai elaborat. Într-un anume sens, daoismul poate fi comparat cu tradiția platoniciană, cristal cu mii de fațete, care revelează fie ipostaza misticismului ebraic al lui Filon, fie cea a ritualului teurgic al *Oracolelor chaldeene*, fie cea a gnosticismului sau a purismului filozofic al lui Plotin, fie aceea a mito-magiei luxuriante a neoplatonismului tîrziu, fie, în sfîrșit, cea a doctrinei ortodoxe a Părinților Bisericești.

Canonul daoist (*dao-zang*) s-a tipărit în 1926 la Șanhai, în 1120 de fascicole. În lucrarea sa *The Parting of the Way* (1957), Holmes Welch numără 36 de traduceri englezești ale cărții *Dao de Jing*, în vreme ce nu exista nici o sinteză completă asupra daoismului. Situația nu s-a schimbat nici azi, dar s-au înregistrat cîteva progrese decisive în studiul aspectelor ezoterice ale daoismului, progrese datorate noilor generații de sinologi.

11.2 *Vechi mitologii.* La capătul a zece epoci mitice despre care ne relatează o veche cronică mitologică, împăratul galben Huangdi (cca 2600 î.H.), asociat cu elementul Pămînt şi fabricarea mătăsii, deschide era Chinei Istorice. Erou cultural şi şaman, împăratului galben i se atribuie acele isprăvi specifice pe care istoricul religiilor le poate aştepta de la un atare personaj: ca şi iatromanţii greci, Huangdi intră deseori în stare cataleptică şi vizitează în acest mod teritoriile spiritelor incombustibile, care, asemenea locuitorilor Insulelor Fericiţilor din Platon, călătoresc prin aer şi se culcă în spaţiul vid ca într-un pat. Mitologia Nemuritorilor se află astfel în relaţie cu vîrsta de aur a împăratului galben, cîrmuitor drept şi înţelept. Nemuritorii (*xian*) se află în raporturi misterioase cu poporul fericit al Zînelor, în aşa măsură încît uneori se confundă cu ele. *Xian qing* sau tărîmul Nemuritorilor este Muntele (*Xian Shan*) sau Cele Nouă Palate (*Jiu gong*), probabil cele nouă piscuri ale muntelui mitic *Jin Yi*. Aceste tărîmuri sînt descrise adeseori ca fiind muntoase şi insulare totodată. Cele trei Insule ale Fericiţilor din mările Orientului sînt numite *San Xian Shan* (Insule-munţi). Împăratul Shih Huang-di ar fi trimis în anul 217 î.H. o expediţie în căutarea elixirului de viaţă lungă; şase mii de tineri ar fi pierit atunci în valurile mării.

Xiwangmu, mama zînelor, i-a dăruit împăratului Wu Di din dinastia Han (202 î.H. – 220 d.H.) patru piersici cu gust înmiresmat, care cresc numai o dată la trei mii de ani. Piersicile sînt simbolul Nemuritorilor, care stau alături de Cei Desăvîrşiţi (*Ren Shen*) şi de Sfinţi (*Shen*). Ei călătoresc pe aer, mînaţi de vînt şi se adapă cu un vin celest (*tian-jin*). Dacă par să moară uneori, la deschiderea sicriului lor nu poţi găsi vreo urmă de cadavru, ci numai cîte un obiect-simbol.

Ulterior, daoismul va dezvolta mai multe doctrine referitoare la oamenii-zeificaţi, simboluri eterne ale Căii şi chezaşi ai succesului acesteia. Sub influenţa budismului, casta Nemuritorilor se transformă într-o ierarhie cerească. Potrivit altei tradiţii, Nemuritorii continuă să trăiască pe piscurile Celor Cinci Munţi Sacri, care devin loc de pelerinaj. Cel mai impunător este *Tai Shan* din Shantung. Speranţa Supremă a adeptului Căii este să ajungă într-o zi în preajma nemuritorilor de pe Muntele Vestului *Kun Lun*, în ţara seninei împărătese Xiwuangmu, cea care călăreşte pe spinarea gîştelor sălbatice şi a dragonilor; să se hrănească

cu planta vieţii veşnice şi să se adape din Fluviul de Cinabru, care asemenea Acheronului din mitul platonician (*Phaidon*) trebuie traversat pentru a ajunge în tărîmul de dincolo. Muntele şi Peşterile Cerului, iradiind de o lumină interioară, precum peştera din *Călătorie spre centrul pămîntului* a lui Jules Verne, sînt spaţiul fantastic al călătoriei iniţiatice a adeptului, care pătrunde acolo înarmat cu amulete şi formule magice, în căutarea drogului, a elixirului, a panaceului. Intrînd în adîncul muntelui, daoistul pătrunde în el însuşi şi descoperă acea imponderabilitate a fiinţei care îl face uşor, lipsit de gravitaţie. El se desprinde de toate convenţiile, sociale şi lingvistice, şi îşi modifică astfel conştiinţa încît se eliberează de habitudinile şi obligaţiile căpătate. Asemenea lui Zhuang Zi, el visează că este un fluture, sau e un fluture care visează că este Zhuang Zi. Lumea este un edificiu ireal, alcătuit din vise, în care fiinţele visate îl zămislesc pe cel care visează, la fel cum mîinile lui Escher se desenează una pe alta spre a putea desena.

11.3 Ideea imponderabilităţii fãpturii omului care nu mai este supus astfel îndatoririlor către stat nu era pe placul confucianismului, ridicat în timpul dinastiei Han la rangul de ideologie oficială şi care avea să rămînă astfel pînă în 1911. Cînd budismul îşi face apariţia în China (↔ 6.8), *Cele Trei Religii* îşi vor disputa credincioşii, şi o vor face cîteodată cu metode de o duritate excesivă, mai ales la sfîrşitul dinastiei Tang (618–907), cînd religia cea mai persecutată va fi în acelaşi timp şi cea mai influentă din epocă: budismul (↔ 6.8), De la apariţia budismului, daoismul suferă de un complex de inferioritate. Pe de o parte, confucianismul îl obligă să dezavueze practicile oculte şi zeii credinţei populare, pe de alta, budismul îl supune unei presiuni intelectuale la care este incapabil să răspundă. Dar, aşa cum ştim, imponderabilitatea esenţială a existenţei daoiste conţine fermentul utopiei şi al revoltei. Numai o organizare puternică îl poate stăpîni şi conţine, şi aceasta, supusă unui Maestru Celest, apare după căderea dinastiei Han (200 d.H.) şi se menţine pînă astăzi, încercînd să se arate credibilă în ochii stăpînirii.

Dacă, aşa cum arată Judith Berling în *The Syncretic Religion of Lin Chao-en* (1980), începînd de prin secolul al XI-lea, viaţa religioasă a chinezilor este dominată de o sinteză intelectuală a celor Trei Religii, aceasta nu înseamnă

că raporturile politice dintre daoism, confucianism şi budism au fost paşnice. Împăraţii care favorizează budismul persecută daoismul şi viceversa. Sub influenţa budismului daoiştii adoptă viaţa monastică. Din 666 pînă în 1911, mînăstirile lor mixte sînt subvenţionate de stat; este probabil că vechile rituri sexuale practicate în comunităţile daoiste să fi continuat o perioadă în epoca monastică, în pofida moralei budiste profesate de călugării superiori. Totuşi, mişcarea monastică nu va atinge niciodată printre daoişti popularitatea de care se bucura la budişti. În schimb, curtea imperială va adopta bucuroasă spiritul universalist al daoismului, liturghia sa complicată şi minuţioasă, ritualurile sale oculte, invocaţiile sale magice.

În epoca Ming (1368–1644), intelectualul confucianist Lin Shao-en (1517–1598) simte nevoia să proclame unitatea celor Trei Religii şi elaborează o sinteză în care procedeele alchimiei interioare daoiste joacă un mare rol.

Daoismul este practicat şi în zilele noastre. Două lucrări recente, *The Teachings of Taoist Master Chuang* (1978) de Michael Saso (despre Maestrul Zhuang-quen Deng-yün, din Xinzhu în Taivan, mort în 1976) şi *Taoist Ritual in Chinesse Society and History* (1987) de John Lagerwey (despre Maestrul Cheng Jung-Sheng, din Dainan în Taivan) ne dau informaţii preţioase despre practicile religioase din Taivan.

11.4 *Doctrina şi practica.* Dacă *Dao de Jing* proclamă neîncetat supremaţia neantului asupra fiinţei, a golului asupra plinului, acest lucru nu trebuie înţeles în termenii simplişti ai unei negaţii a vieţii. Dimpotrivă ţelul ultim al daoismului este dobîndirea imortalităţii. Acest ţel este înscris într-o teorie complexă privind economia corpului cosmic. Într-adevăr, făptura umană este o imagine a universului, animată de un duh primordial divizat în *yin* şi *yang*, feminin şi masculin, Pămînt şi Cer. Fenomenul vieţii se identifică cu acest duh ascuns şi cu manifestările sale. Dacă îl prezervă şi îl nutreşte, fiinţa umană este în stare să atingă nemurirea. Există numeroase procedee de a hrăni acest principiu vital: gimnastica, dietetica, tehnicile respiratorii şi sexuale, absorbirea de droguri, alchimia interioară etc. Meditaţia face parte integrantă din daoism şi este anterioară budismului. Ea constă în stabilirea unei topografii lăuntrice

foarte precise, alcătuită din „palate“ în care adeptul aşază zei, îi vizitează, îi venerează şi stă de vorbă cu ei. Henri Maspero ne-a lăsat o remarcabilă descriere a acestor vechi tehnici daoiste, care îşi pierd treptat importanţa din cauza standardizării lor, a caracterului lor din ce în ce mai uniform şi monoton.

Dimpotrivă, cele două tehnici — *tai xi* sau respiraţia embrionară, care constă în practicarea unei apnei din ce în ce mai prelungite (ca în *prāṇāyāma* yogină) şi *fang-zhong shu* sau „arta dormitorului“, care constă în blocarea conductului seminal pentru a împiedica ejacularea — vor prospera cel puţin atîta timp cît nu vor trezi suspiciunea puritanismului confucianist. În ambele cazuri, scopul este atingerea nemuririi. În ambele cazuri suflurile (respiraţia în *tai xi* şi suflul spermatic în *fang-zhong*) sînt redistribuite în aşa fel încît să prezerve sau să revitalizeze principiul vieţii. În cartea sa *Viaţa sexuală în China antică* (1961), Robert van Gulik crede că *fang zhong* este îmbrăţişată de nobilimea confucianistă, chiar în absenţa oricărei referiri la ideologia daoistă, din cauza căsătoriilor poligamice care impun bărbatului un randament sexual superior capacităţilor sale obişnuite. Numeroase texte populare ne familiarizează cu ideea acestui „vampirism sexual“ care stă la temelia multor credinţe chinezeşti şi care, înfăptuit de regulă de femei, poate fi răsturnat în folosul bărbatului sau al ambilor parteneri, deopotrivă, pentru redobîndirea întineririi.

Scopul alchimiei daoiste este prepararea elixirului nemuririi. În tehnicile ezoterice, elixirul este o substanţă potabilă; în alchimia internă (*nei-dan*), care începe în epoca *Tang* (618–907), acelaşi principiu vital pe care toate procedeele daoiste menţionate mai sus încercau să-l izoleze, să-l înviooreze, să-l crească. Vocabularul este alchimic, dar rezultatul este acelaşi cu cel urmărit în respiraţia embrionară şi în *fang-zhong*: la capătul operaţiei *nei-dan*, elixirul de aur urcă în creier şi de aici pătrunde în gură. Înghiţit, el devine un Embrion Sacru şi după zece luni de gestaţie produce renaşterea adeptului ca Nemuritor Terestru. După nouă ani de practică, Nemuritorul ajunge desăvîrşit. Cărţile clasice ale alchimiei interne sînt culegerile *Dao Shu* („Stîlpul lui dao“, în jurul anului 1140) şi *Xiu chen shi shu* („Zece scrieri asupra culturii desăvîrşirii“, după 1200). Maestrul Zhuang din Taivan cunoştea tainele alchimiei *nei dan*, precum şi

acelea ale magiei daoiste, care constă într-o evocare a spiritului stelelor într-un mod care aminteşte de Agrippa din Nettesheim (secolul al XVI-lea) şi de manualele de magie din Renaştere. Acestor spirite, cărora le cunoştea numele şi aspectul exterior, Maestrul Zhuang le putea cere lucruri extraordinare, dar el se mărgineşte să le ordone respectarea lui Dao ceresc. Maestrul Zhuang practica şi magia Tunetului, foarte în vogă în perioada dinastiei Song (960–1270), care este în fapt o formă de alchimie interioară.

11.5 *Bibliografie.* În general, D. S. Nivison, *Chinese Philosophy*, în ER 3, 245–257; D. L. Overmyer, *Chinese Religion: An Overview*, în ER 3, 257–289; A. P. Cohen, *Popular Religion*, în ER 3, 289–296; N. J. Girardot, *Mythic Themes*, în ER 3, 296–305, *Hsien*, în ER 6, 475–477, şi *History of Study*, în ER 3, 312–323; Wing-Tsit Chan, *Religions and Philosophical Texts*, în ER 3, 305–312; L. G. Thompson, *Chinese Religious Year*, în ER 3, 323–328; D. S. Nivision, *Tao & Te*, în ER 14, 283–286; F. Baldrian, *Taoism: An Overview*, în ER 14, 288–306; J. Lagerwey, *The Taoist Religious Community*, în ER 14, 306–317; J. Magee Boltz, *Taoist Literature*, în ER 14, 317–329; T. H. Barrett, *History of Study*, în ER 14, 329–332.

Lucrările clasice privind daoismul rămîn: Henri Maspero, *Le Taoïsme*, Paris 1971; şi Max Kaltenmark, *Lao Tseu et le Taoïsme*, Paris 1965. Despre alchimia chineză, cea mai bună lucrare este cea a lui Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, 5 vol., Cambridge 1954–1983.

Dintre lucrările recente semnalăm: Michael Saso, *The Teachings of Taoist Master Chuang*, New Haven 1978; Isabelle Robinet, *Méditation taoïste*, Paris 1979; Judith A. Berling, *The Syncretic Religion of Lin Chao-en*, New York 1980; Kristofer Schipper, *Le Corps taoïste*, Paris 1982; Michel Strickmann (ed.), *Tantric and Taoist Studies in Honor of R. A. Stein*, 2 vol., Bruxelles 1983; F. Baldrian-Hussein, *Procédés secrets du Joyau magique: Traité d'alchimie taoïste du onzième siècle*, Paris 1984; Judith Magee Boltz, *A Survey of Taoist Literature, XVIIth to XVIIth centuries*, Berkeley 1986; John Lagerwey, *Taoist Ritual in Chinese Society and History*, New York 1987.

12

Religiile
DUALISTE

12.0 Cuvîntul *dualism* a fost inventat la 1700 pentru a caracteriza doctrina iraniană a celor două Spirite (↔ 33). Mai tîrziu, savanţii au descoperit că miturile dualiste au o răspîndire universală şi cunosc nenumărate transformări la toate nivelurile culturale şi într-un mare număr de religii, de la cele care fac obiectul etnologiei pînă la „marile religii" precum budismul, creştinismul, religia greacă, hinduismul, islamul, iudaismul etc. Definiţia cea mai simplă a dualismului este: *opoziţia a două principii.* Aceasta implică o judecată de valoare (bun/rău) şi o polarizare ierarhică a realităţii la toate nivelurile: cosmologic, antropologic, etic etc.

S-a recunoscut de obicei existenţa a două forme sau tipuri de dualism religios: dualismul *radical*, care postulează existenţa a două principii coeterne responsabile de crearea a tot ce există; dualismul *temperat* sau monarhian (care nu pune în discuţie autoritatea monarhică a unui creator suprem), în care al doilea principiu se manifestă mai tîrziu şi îşi are de obicei originea într-o eroare conţinută în sistemul pus în mişcare de primul principiu.

12.1 Ugo Bianchi, autorul monografiei *Il dualismo religioso* (1958, 1983), constata că miturile care au drept protagonist un *Trickster* sînt adesea dualiste. Un Trickster este un personaj şarlatan, om sau animal, în stare să-şi schimbe înfăţişarea, farsor, prezent în mituri din toate continentele şi camuflîndu-se adesea în divinităţile sau fiinţele semidivine din marile religii, precum Seth în religia egipteană, Prometeu în religia greacă sau Loki în religia scandinavă. În majoritatea cazurilor, Trickster-ul este masculin, dar există şi

mituri tipice care au drept protagonist un Trickster femeie. Într-o întreagă serie de mituri, Trickster-ul acţionează ca un al doilea creator al lumii sau al unei părţi din lume şi rolul său e mai degrabă acela de a altera creaţia divinităţii supreme, aducînd în lume toate nefericirile ei de azi: condiţia muritoare a omului, durerile naşterii etc. În general este vorba de episoade mitice aparţinînd dualismului radical. În mitul biblic al Genezei recunoaştem prezenţa discretă a unui Trickster (Şarpele) *ex machina*, care descoperă perechii oamenilor primordiali sexualitatea, provocînd izgonirea lor din rai, marcată de naşterea în durere, dominaţia bărbatului asupra femeii, blestemul de a munci, moartea. Dualismul radical a fost menţinut într-o formă moderată: şarpele a fost creat de Dumnezeu. Dar de îndată ce începi să te întrebi cu privire la natura sa inteligentă şi malefică totodată, întrevezi că mitul se pretează la numeroase transformări interpretative. Peste tot — în cele două Americi, în Eurasia, în Africa şi în Oceania — Trickster-ul poate fi un asemenea „demiurg şarlatan", autorul unei contracreaţii cu urmări adesea funeste.

12.2 Pe lîngă miturile cu conţinut dualist, există *religii şi curente dualiste* a căror atitudine faţă de lume şi om poate să meargă de la anticosmism (lumea este rea) şi antisomatism (corpul omenesc este rău) pînă la procosmism (lumea e bună) şi prosomatism (trupul e bun). Zoroastrismul (↔ 33) este o religie dualistă, procosmică şi prosomatică; orfismul este un curent religios dualist anticosmic şi antisomatic; platonismul, curent de idei a cărui influenţă religioasă a fost imensă în toate epocile, este hotărît antisomatic, nu însă anticosmic; alte religii, în fine, cum sînt gnosticismul, maniheismul, paulicianismul, bogomilismul şi catharismul au fost întotdeauna studiate ca grupuri aparte, dat fiind faptul că au fost istoriceşte interpretate drept erezii creştine. Trăsăturile lor distinctive vor fi analizate pe scurt în paragrafele care urmează.

12.3 *Gnosticismul* este o religie care se manifestă la începuturile erei creştine sub forma a numeroase curente deosebite care sînt divergente ca orientare. Specifică gnosticismului este existenţa a două mituri, majoritatea variantelor lor aparţinînd dualismului moderat: mitul unei femei-Trickster,

zeiţa cerească Sophia care provoacă dezastrul sau căderea ce va avea drept urmare creaţia lumii; şi acela al unui Trickster-bărbat, avorton al Sophiei, care face lumea fie dintr-o substanţă ignobilă, numită „apă" (*Facerea*, 1,6), fie din rămăşiţele sau visele venite de sus, de la adevăratul Dumnezeu. Demiurgul se identifică de obicei cu Dumnezeul Vechiului Testament. El nu este rău de-a binelea decît în puţine legende: neştiutor şi trufaş, „nebun" într-o serie de texte în limba coptă care figurează în culegerile de papirusuri gnostice, din care cel mai important a fost descoperit la Nag Hammadi din Egiptul de Sus, în 1945. În mărturiile despre gnosa valentiniană (filele 140–150), demiurgul ignorant se căieşte şi îşi recunoaşte eroarea de a fi creat lumea.

În peisajul ideilor epocii, gnosticismul este revoluţionar prin aceea că neagă cele două principii afirmate şi în Biblie şi de Platon: principiul *inteligenţei ecosistemice*, potrivit căruia lumea a fost creată de o cauză inteligentă şi binevoitoare, şi *principiul antropic*, care afirmă că lumea a fost creată pentru neamul omenesc şi că oamenii au fost la rîndul lor creaţi pentru lumea aceasta. Dimpotrivă, gnosticismul afirmă că demiurgul care a creat lumea este ignorant, iar lumea creată de el este rea; omul este superior acestei lumi pentru că el deţine o scînteie spirituală venind de la Tatăl îndepărtat şi bun al generaţiilor divine. Ţelul gnosticului ar fi aşadar acela de a evada din cosmos.

Gnosticismul utilizează deseori materiale creştine şi mîntuitorul lui se cheamă în majoritatea cazurilor Iisus Hristos. Menirea lui este aceea de a dezvălui credinciosului existenţa scînteii divine încarcerată în sufletul său, gnosa veşnică prin care omul urcă din nou la originea sa hipercosmică. Iisus Hristos nu are, de regulă, un corp fizic (christologie *docetistă*), ca atare n-a putut suferi cu adevărat şi n-a murit pe cruce. Interpretările sînt extrem de variate, dar, în unele cazuri, cel răstignit este altul (Simon Cirenaicul) şi adevăratul mîntuitor surîde undeva în umbra crucii. Surîsul ironic al lui Hristos, adresat demiurgului cel rău şi acoliţilor lui, este, fără îndoială, o trăsătură care nu provine din textul Evangheliilor.

12.4 Majoritatea scrierilor Noului Testament existau, într-o formă sau alta, încă din epoca lui *Marcion din Sinope* de la Pontul Euxin (cca 80–155), primul mare ereziarh care a obligat Biserica creştină să-şi precizeze poziţia în problema

canonului Scripturilor, a christologiei etc. Marcion nu este un gnostic, ci numai un critic raţionalist al Bibliei. Dumnezeul Vechiului Testament nu corespunde criteriilor de atotputere, atotştiinţă, bunătate, cu care a fost desemnat. Prin urmare, Marcion postulează un dualism radical, între un Dumnezeu bun şi necunoscut, care există în propria sa lume (imaterială?) în al treilea cer, şi un demiurg rău, inferior şi justiţiar, dumnezeul Vechiului Testament, făcătorul acestei lumi, creată dintr-o materie coruptă de diavol, şi autorul omului. Între cele două lumi nu există nici o comunicare pînă în momentul în care Dumnezeul cel bun dăruieşte fără răsplată pe Hristos lumii făurite de demiurgul justiţiar. Deşi trupul lui Hristos este numai o fantasmă înşelătoare (docetismul celor numiţi *phantasiastikoi*), patimile şi moartea lui au o anumită realitate, al cărei ecou se află în martiriul voluntar şi eliberator al adeptului marcionit.

Spre deosebire de gnosticism, potrivit căruia omul este superior creatorului său, fapt unic prin optimismul său în istoria ideilor religioase, marcionismul este o doctrină pesimistă cu privire la lume, căci el neagă principiul inteligenţei ecosistemice, deşi acceptă principiul antropic: lumea este de calitate inferioară (şi, în acest sens, „rea“), dar omul nu o transcende nicicum. El nu îşi binemerită mîntuirea în virtutea înrudirii sale cu Dumnezeul cel bun. Salvarea este un dar gratuit şi nemeritat.

Marcionismul s-a constituit într-o Biserică, ce prin vocaţia ei martirică a sfîrşit prin a se stinge în lumea romană a cărei vocaţie a fost, pentru o vreme, aceea de a martiriza. Numeroşi marcioniţi, adevăraţi campioni ai ascezei, au supravieţuit pînă în secolul al V-lea în lumea rustică siriană, unde Theodoret din Cyr convertea, la un moment dat, opt sate la ortodoxie.

12.5 *Maniheismul* este cea mai influentă religie gnostică, întemeiată de Mani (216–276), profetul născut într-o comunitate mesopotamiană care practica botezul şi propovăduind în Persia pînă la martiriul său sub Bahram al II-lea. Maniheismul se propagă în Apus pînă la Roma, unde el înfruntă persecuţiile pînă în secolul al VI-lea, şi în Răsărit pînă în China (694), devenind pentru o vreme religie oficială în imperiul turcilor uiguri (763–840). Asemenea marcioniţilor, cînd sînt izgoniţi din centrele urbane, maniheienii se refugiază la sate, mai ales în Asia Mică. Religie universalistă întemeiată pe revelaţii

directe şi scrise, maniheismul îşi traduce scrierile în toate limbile, adoptînd concepte fundamentale din religiile locale precum zoroastrismul sau budismul. În realitate, maniheismul nu se întemeiază deloc pe un fond religios iranian, cum s-a susţinut deseori, ci elaborează o doctrină originală pornind de la sisteme gnostice preexistente. El se caracterizează prin dualismul său radical, prin ideea sa despre lume ca un amestec de „Întuneric" şi „Lumină", optimismul său anticosmic şi severul său ascetism. Singura inovaţie a maniheismului în raport cu sistemele gnostice precedente (care, de altfel, nu întotdeauna optează împotriva dualismului radical şi în favoarea dualismului monarhian) este faptul de a fi atribuit actul facerii lumii unui demiurg bun numit Spiritul Viu. Împrejurarea că materia din care este alcătuită lumea provine din oasele şi carnea arhonţilor Întunericului i-a făcut pe mulţi savanţi să considere că maniheismul este extrem de pesimist. Concluzia este fără îndoială falsă, întrucît rămăşiţele arhonţilor s-au amestecat cu particulele de lumină înghiţite de făpturile tenebroase. Oricît de mult ar suferi din pricina acestei constrîngeri din partea materiei, Lumina îşi vădeşte esenţa în fiecare fir de iarbă. Pentru un maniheian, experienţa imediată a lumii nu este deloc traumatică. El, spre deosebire de alţi gnostici, respectă creaţia. Acea parte din natură care revelează epifania Luminii divine constituie pentru el un mister şi un obiect de nesfîrşită mirare. Maniheismul atribuie lui Iisus o funcţie cosmică şi profesează credinţa în existenţa unui şir de profeţi, şir care se încheie cu Mani însuşi.

12.6 *Paulicianismul*, pe care îl cunoaştem numai după mărturia tardivă a unui autor bizantin din secolul al IX-lea, Petru din Sicilia, trimis în solie (în 869) de Împăratul Vasile I într-un stat paulician ameninţător, dar care avea să dispară curînd (872), este o formă de marcionism popular ce se dezvoltă fără o tradiţie scrisă într-un climat refractar la început oricărui intelectualism. Confundaţi deseori cu „paulienii" adopţianişti din Armenia, paulicienii de pe malurile Eufratului au fost deportaţi în masă în secolul al IX-lea în Tracia (Bulgaria de azi). Potrivit lui Petru din Sicilia, secta a fost întemeiată în secolul al VII-lea de un anume Constantin, originar din Mananali, un oraş de pe Eufratul Superior,

Între consecinţele etice ale dualismului radical profesat de paulicieni se numără şi refuzul tainelor, refuz exprimînd probabil dispreţul faţă de instituţiile ortodoxe devenite prea libere.

12.7 *Bogomilii* au fost adeseori, dar fără temei, asociaţi cu paulicienii, din cauza originii lor bulgare. În realitate, chiar dacă împărtăşesc cu paulicienii lipsa de considerație față de ortodoxie, bogomilii nu sînt propriu-zis dualişti, deoarece ei socotesc că Satan nu este creatorul, ci mai degrabă organizatorul („arhitectul“) lumii. Regăsim la ei vechi doctrine creştine care fuseseră cîndva ortodoxe, precum traducianismul (o dată cu împreunarea sufletelor părinţilor ia naştere un suflet nou), concepерea şi naşterea auriculară a lui Iisus Hristos şi altele, precum aparentismul docetist, care, fără să fie ortodoxe, se bucurau de o vechime onorabilă. Bogomilismul nu înseamnă o recrudescență a gnosei. El a fost conceput de credincioşii bizantini ultraconservatori, encratiți şi vegetarieni.

Bogomilismul, care îşi face apariţia în Bulgaria în secolul al X-lea, se întinde îndată în Bizanț, de unde iradiază apoi în Occident. Traversînd poate Dalmaţia şi în mod sigur Italia, el ajunge în Franţa la începutul secolului al XII-lea şi dispare la puţin timp după aceea (1167), cînd episcopii francezi sînt convertiţi de un trimis din Bizanţ la o nouă erezie care profesează un dualism radical. Catharismul bogomil se va menţine în Italia de nord pînă în secolul al XV-lea şi va face din nou o scurtă incursiune în sudul Franţei în secolul al XIV-lea, prin intermediul unor proaspăt convertiţi la catharismul provensal, după distrugerea albigenzilor în secolul al XIII-lea.

12.8 *Catharii* sînt, aşadar, adepţii celor două doctrine deosebite reunite din Bizanţ. Una este cea a bogomililor şi cealaltă aceea a albigenzilor din sudul Franţei, de la 1167 pînă la căderea Montsegur-ului în 1224. Doctrina albigenzilor este un amestec de origenism cu puţin maniheism, amestec operat, fără îndoială, în mediile intelectuale ascetice bizantine. În Italia de nord deosebirile doctrinare dintre cele două Biserici cathare se exprimă în polemica dintre catharii monarhieni (bogomili) din Concorezzo (în Lombardia), numiţi „bulgari“, cu catharii radicali (origenişti) din Desenzano, pe malul lacului Garda, numiţi „albanezi“, probabil de la „albigenezi“.

Toate mărturiile pe care le avem privitoare la catharii radicali (între altele şapte tratate originale în latineşte reunite sub titlul *Liber de duobus principiis*) provin din catharismul italian. Ei văd în origenismul practicat în secolele al IV-lea

şi al V-lea de către asceţi şi cărturari, mai ales în deşertul egiptean, şi condamnat în secolul al VI-lea, originea majorităţii credinţelor lor, care cuprind, între altele, metensomatoza (preexistenţa sufletului), corporalitatea îngerilor şi existenţa lumilor paralele, ideea multiplicităţii judecăţii sufletelor, existenţa trupului învierii, care nu este totuna cu corpul fizic, şi negarea atotputerniciei şi a liberului arbitru al lui Dumnezeu.

În secolul al XV-lea, o biserică eretică din Bosnia, care exista din secolul al XII-lea, profesa, se pare, dualismul radical.

12.9. ***Bibliografie.*** **Un comentariu exhaustiv al izvoarelor şi doctrinelor religiilor dualiste occidentale a se vedea în I. P. Couliano, *Les Gnoses dualistes d'Occident*, Paris 1990.**

13

Religia din
EGIPT

13.0 În pofida unei familiarizări de suprafaţă cu iconografia Egiptului antic, religia sa rămîne stranie şi enigmatică. De la o asemenea distanţă temporală, pluralitatea este resimţită ca fiind contradictorie, structura complexă a panteonului, variantele miturilor şi divinităţilor se confundă şi sînt presărate cu numeroase lacune. Azi totul a fost repus în chestiune: divinitatea faraonului, realitatea lumii de dincolo, natura precisă a unor entităţi ca *ba* şi *ka*, traduse de obicei prin „spirit“ şi „suflet“ etc. Pe de altă parte, tradiţia religioasă egipteană este extrem de conservatoare. Ea rezistă oricărei schimbări şi are propriile ei modele de zei şi eroi. Ea se orientează în întregime către o lume de dincolo neschimbătoare, lume căreia numeroase generaţii de cercetători au încercat să-i descifreze tainele.

13.1 *Perioada arhaică.* Stilul unic al iconografiei egiptene, precum şi scrierea hieroglifică apar o dată cu prima dinastie de faraoni şi cu unificarea văii septentrionale şi meridionale a Nilului către anul 3000 î.H. Anterior, mesopotamienii îşi întinseseră influenţa asupra ţinutului, întrerupîndu-i monotonia prin construcţii de cărămizi uscate la soare şi prin sigilii cilindrice de fabricaţie orientală. Şi mai înainte încă, populaţiile preistorice locale îşi îngropau morţii cu faţa spre vest, iar în morminte plasau tot felul de bunuri pentru uzul lor în lumea de dincolo.

Începutul istoriei egiptene înseamnă începutul regalităţii, consemnat pentru prima oară pe o tăbliţă din Narmer unde regele poartă ambele coroane, cea a Egiptului de Jos şi cea a Egiptului de Sus. La început, regii se identificau cu

Horus, o a doua dinastie cu Seth sau cu Horus şi Seth împreună. În mituri, Horus şi Seth îşi disputau domnia. Condiţia supraumană a regelui se revelează de timpuriu şi va constitui un instrument politic durabil şi eficace. Menes, cum va fi numit mai tîrziu primul rege şi care a fost, în acelaşi timp, unificatorul Egiptului, a întemeiat, potrivit tradiţiei, capitala Memfis. Regii din primele dinastii (Regatul Vechi) au pus să se construiască piramidele şi complexele funerare cele mai impresionante, în ale căror inscripţii şi farmece găsim primele teologii egiptene.

13.2 *Cosmogonii şi teologii.* O cosmogonie din Regatul Vechi ne pune în prezenţa lui Ra-Atum care îl făureşte pe Şu (Aerul) şi pe Tefnut (Umezeala), din care se vor naşte Gheb (Pămîntul) şi Nut (Cerul). Aceştia, la rîndul lor, vor da naştere lui Osiris şi Seth, lui Isis şi Neftis. Osiris, regele cel drept al Pămîntului, este ucis de fratele său Seth. Isis concepe de la Osiris mort un copil şi îl naşte pe Horus, fiul care îl va răzbuna pe Osiris şi cu care se va identifica faraonul.

Ca şi în Mesopotamia (↔ 23), fiecare templu dintr-un mare oraş îşi făurea propria sa cosmogonie cu un zeu al locului în fruntea ierarhiei divine. Oul primordial din care a ieşit creatorul lumii provenea din lacul de la Hermopolis. El apăruse din haosul acvatic exprimat prin patru fiinţe: Ascunderea, Întunericul, Starea nedesluşită, Abisul de apă. La Heliopolis, din ape a răsărit o colină primordială de nisip, încă vizibilă în locul de unde a început lumea. Cît despre actele cosmogonice, cele mai grosolane, precum masturbaţia sau scuipatul unui zeu creator, erau foarte gustate; dar teorii mai rafinate iau naştere în principalele centre religioase. Astfel, într-o tradiţie mai tîrzie, Ptah îl zămisleşte pe Atum în inima sa şi îl naşte rostindu-i numele. Acest mit îl arată pe Ptah superior lui Atum, şi în acelaşi chip Ra era deasupra lui Atum din pricina anteriorităţii sale în cosmogonie.

Lumea, potrivit egiptenilor, era netedă şi susţinea cerul a cărui formă de vas răsturnat era uneori pîntecele vacii Hathor sau pieptul zeiţei Nut, care înghite în fiecare seară soarele. Numeroşi zei au forme animale, lucru care nu implică închinarea la animale, ci probabil recunoaşterea unei alterităţi esenţiale, mai adînci, sau înţelegerea struc-

turii arhetipale a fiinţelor. Natura proteiformă a zeilor egipteni este misterioasă. Zeii au făurit oamenii, creaţi prin cuvîntul lui Ptah sau modelaţi pe roata olarului. Spiritul supravieţuieşte atîta vreme cît suportul său fizic există. Această grijă de supravieţuire face ca o îngropare potrivit riturilor să fie de preferat existenţei terestre, oricît de confortabile. Mormintele sînt mai importante decît casele cele mai somptuoase şi era de negîndit de a strînge avuţii în detrimentul preoţilor din templele funerare.

13.3 *Prima perioadă intermediară*. Către anul 2200 î.H., criza politică şi războiul civil scindează Egiptul vreme de o sută cincizeci de ani. Operele literare ale perioadei depun mărturie despre o creştere a individualizării şi o „democratizare" a vieţii religioase în faţa anarhiei sociale dominante. Descîntecele funerare ale vechilor morminte regale se regăsesc în sicriele celor mai avuţi. Textele numite *Cîntecul harpistului* îndeamnă pe om să trăiască în prezent. Un viitor nesigur ameninţă ţara, mormintele vor fi jefuite, cei nevinovaţi vor fi urgisiţi. Totul este obiect de îndoială: sinele, lumea de dincolo, zeii, faraonul. Scrieri profetice precum *Plîngerile lui Ipuwer* ne prezintă un bătrîn înţelept care vituperează împotriva minciunilor şi violenţelor regalităţii. *Învăţătura pentru Meri Ka re* deplînge vicisitudinile existenţei, exaltînd în acelaşi timp valorile morale tradiţionale ale Egiptului, dreptatea şi mărinimia, în special faţă de cei săraci. O scriere deosebit de interesantă este *Sfătuirea unui om deznădăjduit cu sufletul său Ba*, în care un om dezolat de răutatea lumii susţine cauza sinuciderii în dialogul cu sufletul său, care, dimpotrivă, îl încurajează să-şi trăiască viaţa şi să se bucure de ea. Sufletul, în calitate de garant al vieţii viitoare, făgăduieşte omului că nu-l va abandona, dar perspectiva lumii de dincolo nu pare a fi mai promiţătoare decît existenţa de aici, nedesăvîrşită. Plîngeri amare împotriva crescîndului haos social — fiii se ridică împotriva părinţilor şi supuşii împotriva regelui lor — constituie stereotipuri literare ale perioadei, stereotipuri care se vor prelungi timp de secole.

13.4 *Practica religioasă*. Ca şi în Mesopotamia (↔ 23), zeii îşi aveau capitalele lor, ale căror temple erau lăcaşurile lor divine. În general, interiorul templelor era rezervat preoţilor

care se păstrau astfel în stare de puritate rituală. Echipele de preoţi raşi în cap îndeplineau numeroase funcţii religioase: spălarea statuilor, ofrandele rituale de hrană şi băuturi sacre, grija pentru prezenţa divinităţii în statuie, transportul statuilor în procesiuni oraculare etc. În templul lui Amon din Teba, al cărui personal număra cîteva zeci de mii de îngrijitori, existau aproape o sută cincizeci de funcţii diverse de împlinit. Instalaţi în cabine închise în mijlocul unor bărci de dimensiuni variabile (foarte mari şi grele în cazul marilor zei), statuile erau scoase de preoţi în cortegii rituale. Mulţimea se alătura adesea purtătorilor statuilor, căci purtatul unei statui constituia un merit. Consultat într-o dispută oarecare, zeul era adesea judecător între părţi; dar dacă una dintre ele nu se considera satisfăcută se putea adresa altui zeu. Oracolul era dat într-un chip destul de straniu: dacă răspunsul era „da", atunci zeul îngreuna vîrful bărcii, obligîndu-i pe purtători să îngenuncheze, sau împingîndu-i înainte; dacă răspunsul era „nu", erau traşi înapoi. Cîteodată însă i se prezentau zeului tăbliţe pe care erau înscrise „da" sau „nu", din care era invitat să aleagă. Intervenţia directă a preoţilor era mai accentuată în cazul oracolelor medicale. În templul din Deir el-Bahari de la Luxor, vocea zeului Amenofis dicta fiecărui bolnav reţeta însănătoşirii. Un preot ascuns în sanctuar vorbea printr-o deschizătură secretă din boltă. Dacă vreun curios deschidea uşa, preotul avea timp să dispară. Sacerdoţii din Karanis la Fayum aveau metode mai subtile. Ascunşi în statuile zeilor, goale pe dinăuntru, ei articulau cuvintele printr-o ţeavă, făcînd statuile să vorbească.

Un templu putea dispune de un scriptorium şi de biblioteci speciale unde papirusurile puteau fi păstrate timp de generaţii. Căpetenia preoţilor sau a preoteselor era o funcţie importantă din punct de vedere politic: un rege îşi putea plasa aici copiii sau un prieten apropiat. Cum egiptenii bogaţi deţineau proprietăţi funciare în valea Nilului, templele marcau influenţa lor în menţinerea stabilităţii şi unităţii ţării.

Oamenii de rînd aşteptau să dobîndească dreptatea în societate şi în întregul univers. Întruparea ordinii universale şi a adevărului, *maat*, era persoana faraonului. Literatura sapienţială egipteană, culegerile de aforisme morale, precum *Înţelepciunea lui Ptahhotep* din dinastia a V-a şi *Învăţăturile lui Amenemope* din Regatul Nou, reamintesc *Proverbele* Vechiului Testament, al căror mesaj este uneori

asemănător. Numeroasele amulete protectoare, dătătoare de noroc şi sănătate, fac mărturia unui important strat de credinţe populare. Exista credinţa că magia a fost dată de zei oamenilor pentru ca aceştia să se poată apăra de nenorocirile soartei. Farmece scrise pe papirusuri sau ostracoane erau folosite atît în temple cît şi de particulari. Numele şi silabele sacre pe care le conţineau invocau ajutorul zeilor. Zeii erau, în ultima instanţă, manipulabili cu ajutorul magiei.

În religia populară, Osiris, învingător asupra morţii şi judecător al răposaţilor, avea un loc cu totul deosebit. El simboliza renaşterea şi toţi îi căutau sfaturile bune. Abydos, locul său tradiţional de îngropare, era cel mai important loc de pelerinaj din tot Egiptul. Atare centre culturale făceau un comerţ activ cu ofrande şi figurine votive, cu cereri înscrise pe stele sau cu bunuri profane. Principalele sărbători erau legate de transportarea zeilor, nevăzuţi în mijlocul bărcilor lor ceremoniale, în sunet de muzici şi în mijlocul dansurilor. Sărbătoarea populară a zeului Min era un festival al recoltei încorporat în cultul regal. Un taur sacru alb era prezent la această ceremonie.

13.5 *Reforma lui Akhenaton.* În secolul al XIV-lea î.H., după izgonirea hiksoşilor, urmată de o perioadă de cuceriri spre est şi de intensă diplomaţie internaţională, tînărul rege Amenofis al IV-lea întreprinde o radicală reformă politică şi religioasă, instaurîndu-l pe Aton, discul solar, divinitate supremă a panteonului egiptean. Faraonul îşi schimbă chiar numele din Amenofis („Amon este mulţumit") în Akhenaton („Cel care este plăcut de Aton"). El mută capitala de la Theba la Akhetaton (Tell al-Amarna) şi rade de pe toate inscripţiile numele lui Amon. Revoluţia sa a fost numită henoteism, monolatrie sau chiar monoteism. Oricum ar fi, dimensiunea sa politică e clară: puternicii preoţi şi slujitori ai templelor lui Amon erau deposedaţi în acest fel de marile lor privilegii. Noile temple consacrate lui Aton nu aveau acoperiş. Un nou stil de artă naturalistă apare o dată cu această revoluţie a lui Akhenaton. Discul solar era zugrăvit cu multe raze terminate cu mîini, uneori prezentînd crucea *ankh* celor de faţă. Regele se plasează el însuşi ca un intermediar divin între oameni şi zeul Aton, unicul izvor al vieţii întregi.

După moartea lui Akhenaton, soţia sa, Nefertiti, a domnit scurt timp, se pare, sub numele de Smenkhare. Puternicii preoţi ai lui Amon pun stăpînire pe fiul lor Tutankhaton, pe care îl reconvertesc la cultul lui Amon, schimbîndu-i numele în Tutankhamon. La finele dinastiei, e vorba de dinastia a XVIII-a, mişcarea religioasă în favoarea lui Aton era considerată o erezie demnă de hulă.

13.6 *Moartea: călătorie şi memorie.* La început, lumea de dincolo era plasată, se pare, sub bolta cerului şi era asociată cu partea apuseană a lumii. Ştim cît de importantă era îndatorirea de a conserva trupul mortului prin mumifiere şi un întreg arsenal de procedee şi metode cum sînt mormîntul cu uşa falsă, statuile şi figurinele reprezentînd dublul (*ka*) mortului, în care spiritul său îşi afla refugiul, capul în care spiritul se poate instala prin ceremonialul de animare, numit „deschiderea gurii“, ofrandele de hrană şi mobilier, modelarea unor statuete de sclavi şi soldaţi etc. Puternice blesteme apărau mormîntul de jefuitorii de morminte. Călătorii în trecere erau învitaţi să aducă ofrande, reale sau simbolice, morţilor, ca să le asigure hrană. Călătoria mortului avea o importanţă deosebită. Descîntece puse în mormînt erau menite să uşureze trecerea mortului spre lumea de dincolo.

Primele descîntece, textele piramidelor, sînt vreo 760 de inscripţii găsite în vechile morminte regale, începînd cu acela al regelui Unas, ultimul faraon din dinastia a V-a (secolul al XXIV-lea î.H.). În textele piramidelor găsim descrierea ritualurilor de înmormîntare ale faraonului şi a ascensiunii sale care culminează cu momentul cînd zeul soarelui îl primeşte pe rege în veşnicia sa, potrivit teologiei templului lui Ra din Heliopolis. Faraonul, nemuritor datorită divinităţii sale, se înalţă sub formă de pasăre, de scarabeu sau lăcustă spre Cîmpurile de Ofrande situate la răsăritul bolţii cereşti. Aici trebuia să se purifice ca să ajungă pe celălalt mal al unui lac întins. Ca să acceadă la nivelul superior, trebuia să răspundă cu anumite formule magice unui ritual iniţiatic. Comparat el însuşi cu nemuritorul Osiris, faraonul nu trebuia să se întîlnească cu Osiris în postură de judecător. În cele din urmă, era instalat pe un tron celest în locul zeului solar, urmînd să domnească în veşnicie asupra poporului său.

Textele sarcofagelor, provenind din dinastiile IX-XIII (între secolele al XXII-lea î.H. – al XXVII-lea î.H.), reinterpretează datele vechilor texte ale piramidelor. Ele sînt înscrise în interiorul sarcofagelor de lemn. În ele, Osiris şi judecata morţilor ocupă un loc central. După dinastia a VI-a, descentralizarea politică şi apariţia potentaţilor locali fac ca marile morminte să fie de acum înainte şi apanajul familiilor bogate şi nobililor. Se regăsesc în ele temele pe care textele piramidelor le rezervau apoteozei faraonilor, dar care au aici o formă populară.

O a treia fază în dezvoltarea literaturii funerare este reprezentată de textul numit de obicei *Cartea Morţilor*. Din timpul dinastiei a XVIII-a (secolul al XVI-lea î.H.) pînă în perioada romană, această carte era plasată în mormînt alături de mort. Ea îl înzestra pe mort, în vederea călătoriei şi judecăţii sale de după moarte, cu farmece extrase în majoritatea cazurilor din textele sarcofagelor, cu anumite reinterpretări. Conţinutul lor magic este acum clar: ele erau menite să-i îmbuneze pe zei.

13.7 *Bibliografie.* Eliade, H1, 21–33; L. H. Lesko, *Egyptian Religion: An Overview*, în ER 5, 37–54; D. B. Redford, *The Literature*, în ER 5, 54–65.

Texte în J. B. Pritchard et alii, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1967 (ANET); L. Speelers, *Textes des cercueils du Moyen Empire égyptien*, Bruxelles 1947; Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature: A Book of Readings*, 3 vol., Berkeley 1973–1980; Paul Barguet, *Le Livre des Morts des Anciens Egyptiens*, Paris 1967.

Ca lucrare de referinţă, se va putea consulta oricînd Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952.

Lucrări istorice asupra religiei egiptene: Jacques Vandier, *La Religion égyptienne*, Paris 1949; Siegfried Morenz, *La Religion égyptienne*, Paris 1962; Serge Sauneron, *Les Prêtres de l'Ancienne Egypte*, Paris 1957.

14

Religia ELENISTICĂ

14.0 *Elenismul* este cultura care apare în urma expansiunii teritoriale a lui Alexandru (362–331 î.H.) și se caracterizează prin folosirea limbii grecești și hegemonia culturii grecești. În timp, elenismul se situează cam între moartea lui Alexandru și apariția creștinismului (↔ 10), dar mai multe caracteristici ale acestei culturi, uneori numită elenistico-romană, vor subzista pînă la sfîrșitul Imperiului roman (476) și chiar mai tîrziu. Este deci imposibil să se fixeze data exactă a sfîrșitului elenismului.

14.1 *Religia* epocii suferă influența gîndirii lui Aristotel (384–322 î.H.), a sintezei filozofice stoice (către 300 î.H.) și a dezvoltării generale a științei, producînd un val de misticism astral care se va manifesta în secolul al III-lea prin apariția astrologiei elenistice. Aceasta se caracterizează prin combinarea de elemente divinatorii, împrumutate din religiile egipteană și mesopotamiană, cu astronomia grecească.

Cultul regelui adoptat de Alexandru și de dinastia Ptolemeilor din Egipt (323–30 î.H.) provine în mod vădit din Orient și se va transforma în epoca romană în cultul împăratului.

14.1.1 O tendință generală a epocii, care trebuie să fi fost încurajată de dogma stoică a lipsei de greutate a sufletului socotit a avea esență de foc, este dispariția locurilor de pedeapsă infernală care jucau un rol important în geografia religioasă platoniciană, cu peșterile sale în măruntaiele pămîntului și fluviile sale înfricoșătoare, Acheronul, Fleghetonul și Cocytul. Este posibil ca încă Heraclide din Pont (născut între 388–373 î.H.),

elev al lui Platon, să fi anticipat toate episoadele eshatologiei individuale ca petrecîndu-se în Cer, dar este puţin probabil ca un gînditor platonician atît de tîrziu ca Plutarh din Cheroneea (cca 45–125 d.H.) să fi renunţat cu desăvîrşire la Hades al lui Platon, situat înăuntrul Pămîntului. Totuşi, la Plutarh infernul este imaginat efectiv ca situîndu-se în spaţiul sublunar. O tendinţă asemănătoare se manifestă şi în naraţiunile vizionare evreieşti (*Enoh*, text din Etiopia, *Testamentele celor Doisprezece Patriarhi*) şi la filozoful evreu platonician Filon din Alexandria (cca 15 î.H. – 50 d.H.). În secolul al II-lea d.H. o doctrină care va rămîne fundamentală în platonicism, de la Macrobiu (cca 400 d.H.) pînă la Marsilio Ficino (1433–1499), este prezentă încă de acum în gnosticism şi hermetism. Ea proclamă coborîrea sufletului individual în lume după parcurgerea sferelor planetare şi reîntoarcerea la stele pe acelaşi drum. Călătoriile în cer sînt foarte frecvente în primele secole din era noastră, în cele trei mari tradiţii ale epocii: platonicismul, religia evreilor şi creştinismul.

14.1.2 Astrologia, ca suprapunere a celor două sisteme — mişcarea astrelor şi existenţa terestră —, provine din Mesopotamia şi Egipt, dar sinteza elenistică, unind mai multe elemente orientale şi astronomia grecească, este unică. Atribuită zeului egiptean Hermes-Thot, ea îşi face apariţia spre sfîrşitul secolului al III-lea î.H. şi se ocupă atît de preziceri universale (*genika, thema mundi*), cît şi de preziceri individuale, privitoare la viitor sau la cauzele lucrurilor, la reţete şi posologia medicală (*iatromathematika*). Noua sinteză astrologică încă în curs şi astăzi (deşi după Reformă ea şi-a pierdut statutul de ştiinţă pe care îl mai avea şi în Renaştere) se leagă de numele lui Claudius Ptolemeu (cca 100–178 d.H.). Astrologia elenistică va cîştiga India între secolele I–III d.H. şi Persia în secolul al VI-lea, unde mai multe tratate au fost traduse mai întîi în pahlavi (persana medie), apoi în arabă de către Abu Ma'shar (Albumasar, 787–886).

14.1.3 *Magia* elenistico-romană face mărturia unei foarte bogate producţii de invocaţii, semne, incantaţii, amulete, blesteme şi imnuri, ale căror formule şi reţete se conservă în compendiile în greacă şi în egipteană demotică — celebrele „papirusuri magice“. Poveştile de magie abundă şi ele în literatura epocii. Cea mai importantă dintre ele, în relaţie şi

cu o altă instituţie specifică elenismului, misterele religioase (↔ 24), este romanul *Metamorfozele sau Măgarul de aur* al scriitorului african latin Apuleius din Madaura (cca 125–170 d.H.).

Studiul magiei elenistice e deocamdată la începuturile sale. Nu există o sociologie a reţetelor magice. Şi totuşi, după numărul mare al filtrelor de dragoste, ne putem da seama că împrejurarea cea mai comună este aceea a bărbatului care doreşte să se asigure de credinţa iubitei sale. Mult mai mulţi bărbaţi decît femei se prezintă înaintea vrăjitorului. Uneori, clientul doreşte să scape de un duşman sau să-i aducă atingere sănătăţii sau averii sale. Alteori, invocarea unui demon auxiliar va aduce celui care îl stăpîneşte tot felul de puteri supranaturale.

14.1.4 *Thaumaturgii*, fără a fi în relaţie exclusivă cu elenismul, vor supravieţui în epoca creştină, şi unii cercetători au văzut în Iisus însuşi un magician. Miracolul, în epoca elenistică, face parte din cotidian. Nu făgăduiesc magicienii invizibilitate, darul limbilor, transportul instantaneu de-a lungul spaţiului? Nu sînt ei convinşi că poţi influenţa de la distanţă nu numai oamenii, ci şi elementele naturii? Nu trebuie să ne uimim de faptul că mulţimea dă crezare poveştilor celor mai neverosimile. Tipul „omului divin" elenistic este, potrivit biografiei scrise de Filostrat (cca 217), Apollonios din Tyana (secolul I d.H.). Apollonios, iniţiat în vechea înţelepciune pitagoriciană, este emulul brahmanilor şi al preoţilor din Egipt.

Mai tîrziu, autori neoplatonici, ca Porfir (cca 234–301/5) şi Iamblic (cca 250–330), vor redacta o *Viaţă a lui Pitagora* întemeiată pe tradiţii anterioare, făcînd din filozoful antic prototipul oricărui „om divin" (*theios aner*). *Theurgia*, ilustrată de *Oracolele chaldeene* alcătuite în secolul al II-lea d.H. de Iulian Chaldeeanul şi fiul său Iulian Theurgul, şi mult gustată de neoplatonicieni, de la Porfir la Mihail Psellus (secolul al XI-lea), învaţă cum să fie invocaţi zeii şi cum se poate apela la ajutorul lor. Înainte de a se converti la creştinism şi de a deveni episcop, neoplatonicianul Synesius din Cyrene (cca 370–414) avea să compună un tratat *Despre vise* în care arată visul ca fiind cel mai bun tărîm în care pot fi întîlniţi zeii. Chiar în filozofia lui Plotin (205–270), întemeietorul neoplatonismului, ţelul suprem al

existenţei este unirea extatică cu Intelectul universal; discipolii săi vor sfîrşi prin a înmulţi fiinţele intermediare şi întîlnirile cu realitatea numinoasă.

14.1.5 *Alchimia* este şi ea o disciplină elenistică, ce culminează în secolele III–IV d.H. cu scrierile lui Zosima şi ale comentatorilor săi. Scenariile alchimice se integrează deplin în contextul religios elenistic, care pune accentul pe iniţierea şi schimbarea statutului ontologic care îi urmează acesteia, „transmutarea" calitativă a individului.

14.1.6 *Hermetismul* este una din creaţiile elenismului. Cărţi de astrologie atribuite înţelepciunii imemoriale a zeului egiptean Hermes-Thot apăreau deja în secolul al III-lea î.H., dar ceea ce se cheamă *Corpus hermeticum* este o culegere de scrieri de diverse genuri, redactate între 100 şi 300 d.H. Aceste scrieri au suferit fără îndoială anumite remanieri în cercurile gnostice. În realitate, hermetismul este o etichetă pusă pe elemente de astrologie, alchimie şi magie, împrumutate din mediul cultural al epocii. Singura parte originală este cosmogonia din tratatul *Poimandres*. Existenţa unei comunităţi hermetice în primele secole ale erei creştine este problematică, dar existenţa sa în Evul Mediu este în mod sigur o ficţiune.

14.2 *Bibliografie*. Eliade, H2, 209–211; I. P. Couliano, *Astrology*, în ER 1, 472–475; de acelaşi autor, *Experiences de l'extase*, Paris 1984, cu numeroase referinţe bibliografice. A se vedea, de asemenea, în acest *Dicţionar*, capitolele consacrate religiilor dualiste (↔ 12) şi religiilor de mistere (↔ 24). Despre magia elenistică, vezi Hans-Dieter Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri*, Chicago 1985.

15

Religia
VECHILOR GERMANI

15.0 *Germanii* sînt un popor de vechi triburi indo-europene a căror prezenţă e atestată arheologic în Europa de nord spre anii 600 î.H. În acea vreme, vecinii lor erau la nord: laponii şi finezii, la est: balţii şi triburile iraniene de sciţi şi sarmaţi, la sud: galii.

15.1 *Izvoare.* Izvoarele directe cele mai importante privind religia germanilor provin din epoca vikingilor. Edda poetică, în limba islandeză, conţine zece poeme despre zei şi optsprezece poeme despre eroi. Edda în proză, operă a istoricului islandez Snorri Sturluson (1179–1241), este un manual de poezie skaldică în trei părţi, a cărui precuvîntare, *Gylfaginning*, este o introducere în mitologia norvegiană. Prima parte din istoria regilor norvegieni a lui Snorri Sturluson (*Heimskringla*), numită *Ynglingasaga*, este consacrată originii mitice a regalităţii nordice.

15.2 *Cosmogonie-cosmologie, teogonie-teologie.*

15.2.1 *Cosmogonia* în *Gylfaginning* este preluată după trei poeme eddice (*Vafthrúdhnismál, Grimnismál* şi *Voluspá* sau „Prezicerea vizionarei"). La început, nu exista decît o mare genune, Ginnungagap. Înaintea pămîntului s-a făurit Niflheimr, lumea morţii. Din marele izvor Hvergelmir începeau unsprezece rîuri; la miazăzi se întindea tărîmul arzător Muspell, stăpînit de Uriaşul Negru, Surtr. Apa rîurilor se transforma în gheaţă în atingerea cu Ginnungagap; din întîlnirea focului din Muspell cu gheţarii s-a născut o fiinţă antropomorfă uriaşă, Ymir. Din sudoarea subsuorii lui drepte s-a zămislit o pereche de uriaşi, iar din împreunarea picioarelor sale un alt fiu.

Din gheţurile topite s-a zămislit vaca Audhumla, care îl alăptează pe Ymir şi se hrăneşte la rîndul ei cu gheaţă sărată, dînd astfel naştere altei fiinţe, Buri, al cărei fiu, Borr, se căsătoreşte cu Bestla, fata uriaşului Bolthorn. Din acest cuplu se nasc trei fii: Odhin, Vili şi Ve. Aceşti trei fraţi divini îl ucid pe uriaşul Ymir, sîngele lui îi îneacă pe toţi uriaşii, cu excepţia lui Bergelmir şi a familiei sale. Zeii îl cară pe Ymir în mijlocul abisului cel mare, Ginnungagap; din carnea lui s-a făcut pămîntul, din sîngele lui apele, din craniul lui cerul, din oasele lui munţii, din părul lui arborii etc. Stelele, a căror mişcare e guvernată de zei, provin din scînteile care zboară din Muspell.

În mijlocul pămîntului rotund, înconjurat de Oceanul cel Mare, zeii au ridicat un ţarc din genele lui Ymir, Midhgardhr, menit să fie lăcaşul oamenilor, creaţi îndată după aceea. Cînd au ridicat şi Asgardhr, lăcaşul zeilor, creaţia a luat sfîrşit.

Perechea de oameni primordiali a fost făurită de Odhin din doi arbori, Askr şi Embla, aflaţi la ţărmul mării. El le-a dat viaţa, Hoenir simţirea, iar Lodhur forma omenească şi cuvîntul.

15.2.2 Lumea este străjuită de umbra arborelui cosmic Yggdrasill, *axis mundi* care sprijină bolţile cereşti. Potrivit scandinavilor de apus, Yggdrasill-ul este un frasin în coroana căruia se adună zilnic sfatul zeilor. Cele trei rădăcini ale sale se împlîntă în adîncul fiecăreia din cele trei lumi: cea a morţilor (Hel), cea a uriaşilor de gheaţă, cea a oamenilor. De la poalele lui se despart mai multe izvoare (care la început fuseseră, probabil, unul singur): Urdhr, izvorul destinului, Mimir, izvorul înţelepciunii şi Hvergelmir, izvorul fluviilor pămîntului. Din scoarţa arborelui cosmic se scurge seva înviorătoare, *aurr*.

15.2.3 *Teologia.* Zeii se împart în două categorii: Asenii şi Vanii. Lăcaşul Asenilor, între care cei mai de seamă sînt Odhin şi Thor, este Asgardhr. La începutul vremii, Asenii au dus un lung război împotriva Vanilor, încheiat printr-un schimb de ostateci: Vanii Njordhr şi fiul său, Freyr, s-au mutat la Aseni, iar Mimir şi Hoenir îşi află lăcaş în tărîmul Vanilor. În război, rolul zeiţei Vanilor, Freya, nu e prea limpede; poate că ea aduce în Asgardhr lăcomia, de care Asenii nu vor mai putea scăpa. Ea l-a învăţat pe Odhin magia divinatorie, *seidhr*.

15.2.4 Informaţii importante cu privire la zeii germanilor ne-au dat mai întîi Iuliu Cezar şi, mai ales, Tacit (*Germania*). Tacit îl asimilează pe Odhin-Wodhan lui Mercur, interpretare încă activă în secolul al IV-lea, cînd ziua lui Mercur (miercuri) va fi numită la germani „ziua lui Wodhan" (în engleză Wednesday, în olandeză Woensdag etc.). Acestui „zeu care domneşte peste toate" (*regnator omnium deus*) i se aduceau jertfe umane. Alţi zei sînt identificaţi cu Marte şi Hercule, sau cu Jupiter, zeul Tunetului. Tacit menţionează şi o zeiţă misterioasă, Narthus, şi cultul unei perechi de gemeni divini, echivalenţi lui Castor şi Pollux.

Odhin a rămas de pe timpul vikingilor zeul suprem, dar, în cult, lui Thor i se aduc majoritatea omagiilor.

15.3 *Eshatologia.*

15.3.1 *Sfîrşitul lumii* se leagă de activitatea unui personaj de primă importanţă în mitologia germanică, uriaşul Loki, care se amestecă în toate treburile Asenilor. Fiu al uriaşei Laufey, el se împerechează cu Angrbodha, care naşte două fiinţe ameninţătoare şi distructive: lupul Fenrir şi Midhard, şarpele care încolăceşte universul. Loki poate fi descris ca un Trickster — personaj mitologic universal aproape —, o fiinţă mai veche decît zeii, năzdrăvană şi, uneori, răutăcioasă, bizară şi ridicolă, uneori bisexuală sau transsexuală. În postura sa feminină, Loki dă naştere unui cal cu opt picioare, Sleipnir, conceput cu armăsarul Svadhilfari, şi unei seminţii de făpturi numite *flagdh*. În Edda-poem, Loki nu dă dovadă de porniri spre răutate. Abia în poema tîrzie Lokasenna, el devine autor a numeroase nelegiuiri.

15.3.2 Una din aceste fărădelegi, în directă relaţie cu sfîrşitul lumii, este *omorîrea lui Baldr*, fiul strălucitor al lui Odhin; Baldr avusese vise premonitorii cu privire la moartea sa. Mama lui, Frigg, cere tuturor lucrurilor lumii să jure că nu-i vor face nici un rău lui Baldr; numai tufa de vîsc este uitată. Invidios pe Baldr, Loki ia înfăţişarea de femeie bătrînă şi află de la Frigg taina. Drept urmare, îl înarmează pe fratele orb al lui Baldr, Hodhr, cu ramura de vîsc şi îl îndreaptă s-o arunce, în semn de bucurie, înspre Baldr. Baldr este ucis pe loc, şi zeiţa Hel acceptă să-l elibereze din infern, cu condiţia să-l plîngă tot ceea ce există pe lume. Toate fiinţele

şi lucrurile din lume, chiar şi pietrele, plîng dispariţia lui Baldr; toate cu excepţia unei babe uriaşe, Thokk, care nu e, de fapt, decît Loki sub o altă înfăţişare. Condiţia nefiind îndeplinită, Hel nu-i dă drumul lui Baldr din iad.

Drept pedeapsă pentru omorîrea lui Baldr, zeii îl vor lega pe Loki de o stîncă, înlănţuindu-l cu măruntaiele propriilor săi copii. Deasupra sa un şarpe îşi scurge pe capul lui Loki veninul, provocîndu-i zvîrcoliri de durere. Răufăcătorul izbuteşte însă să scape din acest loc de tortură, cu puţin timp înainte de sfîrşitul lumii.

15.3.3 *Ragnarök* („Ursita zeilor“) sau sfîrşitul lumii nu este un proces de scurtă durată. Distrugerea are loc de pe acum în fiinţa arborelui lumii Yggdrasill, al cărui frunziş e devorat de un cerb, trunchiul său putrezeşte, iar rădăcina sa este roasă de voracitatea şarpelui Nidhhogr. După un început idilic, zeii se angajează într-un război pe viaţă şi pe moarte, război în cursul căruia în Asgardhr se insinuează tot mai mult lăcomia. Penultimul act al tragediei este uciderea lui Baldr. Ultimul îl constituie dezlănţuirea acelor forţe îngrozitoare, pe care Asenii le învinseseră temporar: Loki şi descendenţii săi, lupul Fenrir şi Marele Şarpe cosmic. Urmînd unor semne premonitorii terifiante, forţele nimicirii se năpustesc asupra tărîmului Asenilor, Asgardhr, cu Loki, în fruntea neîmblînziţilor uriaşi, şi Surtr, stăpînul tărîmului Muspell, în fruntea demonilor focului care vor aprinde cosmosul. Asenii şi vrăjmaşii lor se vor nimici unii pe alţii: lupul Fenrir îl omoară pe Odhin; Vidhar, fiul lui Odhin îl ucide pe Fenrir; Thor şi Şarpele Uriaş se doboară reciproc, Freyr este răpus de Surtr, toate stelele se sting şi pămîntul arzînd este înghiţit de mare. El va răsări iarăşi, ca tărîm al blîndului şi nevinovatului Baldr şi al unei seminţii umane fără păcat, trăind sub o boltă de aur.

15.4 *Şamanism şi iniţieri războinice.*

15.4.1 S-a remarcat, în persoana lui Odhin, prezenţa aspectelor şamanice (↔ 29); el este zeul Asen suprem, deţinător al puterii magice *seidhr*. Asemeni şamanilor, Odhin are un cal miraculos (Sleipnir) cu opt picioare şi doi corbi atotştiutori; el îşi poate schimba înfăţişarea, dialoghează cu moartea etc.

15.4.2 *Bersekr.* Odhin este totodată şi zeul războiului, iar luptătorii lui au o soartă privilegiată: după moarte, ei ajung în palatul ceresc Valholl (Walhalla) şi nu la Hel, zeiţa Infernului. În fapt, moartea războinicului echivalează cu o experienţă religioasă supremă, de natură extatică.

Războinicul parvine la starea de *bersekr* (literal: „Cel în piele de urs“), amestec de furie ucigaşă şi sentiment de invulnerabilitate, imitînd comportamentul carnivorelor, al lupului, mai ales.

15.4.3 În societatea vechilor germani, Odhin este zeul nobililor (*jarl*); el nu se bucură de popularitate în rîndul „oamenilor liberi“ (*karl*), al căror zeu tutelar este Thor. Cetele înarmate ale lui Odhin terorizează satele. Pe lîngă asta, zeul pretinde jertfe de oameni, care sînt spînzuraţi de ramurile arborilor, poate în amintirea faptului că Odhin însuşi, numai atîrnat timp de nouă luni de copacul Yggdrasill şi rănit cu lancea, a putut dobîndi înţelepciunea magică a runelor şi darul preţios al poeziei.

15.5 *Bibliografie.* Eliade, H1, 173–177; E. C. Polomé, *Germanic Religion*, în ER 5, 520–536.

Izvoare traduse de F. Wagner, *Les Poèmes héroiques de l'Edda*, Paris 1929, şi *Les Poèmes mythologiques de l'Edda*, Liège 1936. Despre Loki, vezi Georges Dumézil, *Loki*, Paris 1986.

16

Religiile din GRECIA

16.1 *Religia minoică*. Civilizaţia cretană din mileniul al doilea î.H. şi-a luat numele de la Minos, regele legendar care a pus să i se construiască faimosul labirint. Dacă labirintul nu este marele palat din Cnossos, decorat cu securi duble (*labrys*), el este atunci imaginea deformată a vechilor peşteri-sanctuare, active încă din neolitic. Civilizaţia cretană se caracteriza prin mari complexe palaţiale, prin arta sa naturistă şi prin două feluri de scriere, unul hieroglific derivînd din limba indo-europeană luwiană din Anatolia occidentală, celălalt provenind din Fenicia, ca şi limba pe care o codifică, linearul A, care pare de origine semitică. În declin după dezastrul insulei vulcanice Thera (Santorin), cultura minoică este, în parte, păstrată şi, în parte, înlocuită de robusta civilizaţie miceniană (cca secolul al XV-lea î.H.).

Temele religiei minoice sînt exprimate în iconografie: frescele colorate ale palatelor, metalul decorat, vasele şi figurinele. Toate aceste reprezentări ne arată că principala zeitate a insulei era o Mare Zeiţă care se revela preoţilor şi adoratorilor săi, uneori întovărăşită de fragilul ei partener masculin, un zeu adolescent, probabil din categoria zeităţilor care mor şi învie. Zeiţa purta o fustă în formă de clopot, cu sînii dezgoliţi şi cu mîinile ridicate. Ca atribute specifice figurează şerpii şi panterele. Ea este stăpînă a animalelor, dar şi a munţilor şi a mărilor, a agriculturii şi războiului, regina celor vii şi a morţilor. Simbolurile principale ale sacralităţii minoice sînt securea dublă a zeiţei şi coarnele de taur stilizate („coarne de consacrare"), ambele de origine anatoliană. Porumbiţa şi taurul îi desemnează pe zeiţă, respectiv zeul.

Cultul minoic constă din sacrificii şi ofrande în grote (Kamares, Psychro etc.) şi pe vîrfurile munţilor (de exemplu, Mormîntul lui Zeus, caracteristic temei zeului murind în Creta), în sanctuare rurale construite împrejurul copacilor sacri sau în încăperi speciale ale palatului. Săpăturile arheologice efectuate de Arthur Evans şi alţii au descoperit urme de sacrificii de tauri şi animale mai mici, de ofrande arse şi libaţii. Se dedicau zeiţei figurine votive, arme şi sanctuare în miniatură. Ritualurile focului pe vîrfurile munţilor, procesiuni şi acrobaţii peste coarnele taurului erau elemente nelipsite din viaţa religioasă cretană.

16.2 *Religia miceniană* este a unui popor care vorbeşte greaca şi care face să triumfe un zeu al cerului, masculin, indo-european, asupra străvechii zeiţe a Cretei, *potnia theron* (stăpîna animalelor). Această înfloritoare civilizaţie maritimă, care pune stăpînire pe bogata cetate anatoliană Troia, se împotmoleşte în conflicte princiare pînă va fi învinsă de atacurile „popoarelor mării“ (secolele XII–IX î.H.), care îi pecetluiesc declinul.

Inscripţiile din scrierea zisă Linearul B au revelat existenţa unor panteonuri locale cu zeităţi ca Poseidon, Zeus, Hera, Artemis, Dionysos, Erinys etc., majoritatea cunoscuţi mai tîrziu în Grecia. Ofrandele aduse acestor zei sînt similare celor din Grecia veche, deşi este destul de probabil că se aduceau jertfe umane atît în epoca minoică, cît şi în cea miceniană.

16.3 *Religia greacă arhaică şi clasică* este posesoarea unor mituri şi ritualuri de o extraordinară bogăţie. Mitul stă la baza ritualului, şi amîndouă sînt deopotrivă locale şi generale, căci variantele locale au deseori corespondenţe în altă parte. Acelaşi lucru şi cu zeii: atributele lor, legendele lor şi chiar numele lor variază în funcţie de regiune şi de contextul cultural. La Delfi, în oracolul său, Apollon este pythian, în insula naşterii sale este delian, în *Iliada* este Phoebus, care îşi aruncă săgeata de departe. Poemele homerice sînt panelenice în efortul lor deliberat de a menţiona numai numele comune ale zeilor. Religia greacă este de o neasemuită complexitate şi acoperă mai multe dimensiuni. Cercetările în materie de sociologie, psihologie, istorie, artă şi lingvistică reveleazǎ aceste dimensiuni,

una după alta, găsindu-le adesea ecoul în interpretarea modernă, rămînînd totodată adesea obscure, impenetrabile şi tulburătoare.

16.3.1 *Religia civilă*, care comportă un calendar sacru şi un sacerdoţiu în diversele zone ale cetăţii, se dezvoltă între secolele XI-VIII î.H. Ea se caracterizează prin sacrificiul şi consumul în comun al cărnurilor din jertfele animale. Antinomismul orfic şi pitagoreic, care se manifestă în secolul al VI-lea, cu regimul său vegetarian şi alte abţineri rituale, supune sacrificiul unei critici fără apel. Misterele de la Eleusis sînt o instituţie secretă care trebuie să asigure o anumită nemurire oricărui cetăţean al *polis*-ului atenian. În epoca elenistică, alte comunităţi de mistere, mai exclusive (↔ 24), vor fi semnul unei epoci care pune accentul pe individualismul şi interiorizarea ritualului.

16.3.2 Această tendinţă individualizantă era deja prezentă în persoana stranie a profetului şi vindecătorului, desemnat tehnic prin cuvîntul compus *iatromant* (de la *iatros*, „vindecător", şi *mantis*, „ghicitor"), care aminteşte îndeaproape de şamanii din centrul Asiei (↔ 29).

Între iatromanţii greci care nu sînt pur şi simplu personaje de domeniul mitului, cei mai importanţi sînt Epimenide din Creta, Hermotim din Clazomene, Aristeu din Proconessos, Empedocle din Agrigent şi Pitagora din Samos. Ei au faima de a fi fost capabili de experienţe care comportă abstinenţa, prezicerea, taumaturgia, ubicuitatea, amintirea vieţilor anterioare, călătoria extatică şi translaţia în spaţiu. O întreagă tradiţie pitagoriciană şi platoniciană va continua să vorbească despre isprăvile acestor personaje semidivine şi să le reitereze prin metode teurgice ce vor fi codificate în regulă în epoca romană.

16.3.3 Această tendinţă, care mergea contra curentului religiei populare, se manifestă şi în *filozofie*, capabilă să abolească distanţa dintre om şi sacru şi să asiste sufletul înlănţuit în Hades. F. M. Cornford vede în iatromanţi sursa oricărei filozofii. Antropomorfismului plin de culoare al zeilor îi urmează scepticismul presocraticilor care se converteşte în raţionalism, moştenirea cea mai tipică a Greciei. Descoperirea profundei religii a lui Platon este totuşi resimţită ca un

şoc de cei ce se agaţă mai întîi de capcanele dialecticii sale. Raţionalismul grecesc nu exclude studiul zeilor sau al divinităţii, ci, dimpotrivă, implică recunoaşterea şi sistematizarea raporturilor noastre cu ei. Cînd trebuie să enunţe un adevăr, care este, prin definiţie, exterior procesului dialectic, Platon recurge la mit. Unul din principiile fundamentale care îi animă gîndirea este ierarhia verticală a fiinţei: sîntem făpturi inferioare, trăind în crevasele pămîntului ca viermii; deja exteriorul pămîntului (al „adevăratului pămînt"), cu făpturile lui care se deplasează în aer în acelaşi chip în care noi ne deplasăm de-a lungul mărilor, este aidoma paradisului pentru noi. Această viziune schiţată în *Phaidon* se precizează în *Gorgias* (523 a ss), unde locuitorii Adevăratului Pămînt trăiesc în Insulele Fericiţilor înconjurate de oceanul de aer. Marile mituri eshatologice şi cosmologice din Platon (*Phaidon, Phaidros, Timaios*, mitul lui Er din *Republica* X) nu fac decît să continue credinţele iatromanţilor privitoare la extaz. Prezentate unul în continuarea celuilalt, miturile platonice ne descriu cum a căzut sufletul individual în închisoarea corpului (*Cratylos* 400b), cum se poate el elibera din această închisoare practicînd „viaţa filozofică" ce ar consta în separarea sistematică de dorinţele trupului, cum răsplata postumă a sufletului depinde de felul de viaţă pe care l-am dus pe pămînt. Ca şi unii iatromanţi şi, ca şi puritanii orfici, se pare, Platon pune metensomatoza (*reîncarnarea* sufletului în mai multe trupuri, spre deosebire de metempsihoza care ar fi *animarea* mai multor trupuri succesive de către un suflet) în centrul scenariului său religios. Într-adevăr, sufletul filozofului desăvîrşit va avea şansa de a fi trimis în regiunile superioare ale cosmosului spre a contempla timp de cîteva mii de ani Ideile eterne; după care va fi din nou expus contactului degradant cu un trup nou. Dacă el îşi învinge trupul vreme de mai multe reîncarnări succesive, sufletul va rămîne în veşnic contact cu Ideile incoruptibile. Dar dacă nu rezistă dorinţelor trupului, el va sfîrşi prin a renaşte în condiţii din ce în ce mai defavorabile: la limita inferioară a treptelor reîncarnării masculine se află tiranul, apoi reîncarnarea în femeie (deşi crede în egalitatea politică a femeilor cu bărbaţii, Platon le consideră pe primele inferioare ontologic, totuşi). Cu Er din Pamphylia, cu Socrate, naratorul din *Phaidon* şi *Phaidros*, şi cu Timaios din Locrida, toate ungherele lumii de dincolo ne devin familiare,

cu excepţia zonelor inaccesibile ale zeilor astrali, care preced lumea extraordinară a esenţelor ideale. Respectuos faţă de tăcerea lui Platon cu privire la tainele astrelor, platonicianul Plutarh din Cheroneea (secolele I–II d.H.), creator el însuşi al unor mituri care rivalizează cu acelea ale maestrului, nu va descrie decît funcţia eshatologică a Lunii.

În tradiţia platoniciană, filozofia este o religie şi religia o filozofie. Este doar o chestiune de accent dacă o anume branşă a platonicianismului se va dezvolta într-o direcţie mai abstractă sau va sfîrşi prin a se deschide cultului şi misterului. Într-un anume sens, creştinismul păstrează termenii dualismului platonician suflet-trup, precum şi o eshatologie platoniciană simplificată; în centrul său se află Logosul platonician, miez al lumii ideilor, care s-a făcut om ca să ia asupra sa păcatele oamenilor. Recentele încercări de a degaja creştinismul de cadrul său platonician dualist sînt menite eşecului. Purismul filozofic al lui Plotin dă naştere curentelor neoplatoniciene care vor exalta teurgia şi magia şi care vor continua să existe în context creştin, atît în Bizanţ cu Mihail Psellus, cît şi la Florenţa prin Academia platoniciană a lui Marsilio Ficino (1433–1499).

16.3.4 *Literatura* fixează de obicei mitul. Aşa a fost cazul epopeilor homerice, orale la origine, fixate în scris în secolele al VII-lea şi al VI-lea î.H. Homer, Hesiod şi ceilalţi poeţi sfîrşesc prin a dobîndi o greutate teologică incalculabilă. *Teogonia* lui Hesiod prezintă naşterea zeilor şi a forţelor naturii din Haosul primordial, din Geea, din Tartaros şi din Eros, străvechii Titani, urmaţi de generaţia lui Cronos, care îl castrează pe tatăl său Uranos (Cerul), şi aceea a lui Zeus, care îl va înfrînge pe tatăl său Cronos şi îl va exila undeva pe pămînt, în Sicilia sau, după alte versiuni, într-o insulă din Atlantic. Tot Hesiod explică decăderea umanităţii, trecerea ei de la vîrsta de aur la vîrsta de argint, apoi la cea de bronz, şi, în cele din urmă, la vîrsta de fier din prezent. Alţi poeţi, didactici precum Theognis din Megara, sau lirici ca Sappho, au dat expresie noilor evoluţii din viaţa zeilor.

Panteonul grec a fost definit ca indo-european, dar el a suferit o influenţă hotărîtoare din Orientul Apropiat şi Anatolia. Zeus este un zeu al cerului indo-european, rege al generaţiei zeilor olimpieni, înzestrat cu o putere fecundatoare debordantă. Atributele lui sînt trăsnetul şi acvila.

Soţia sa legitimă, Hera, de multe ori înşelată, inflexibilă, de o gelozie sălbatică, pe scurt antipatică, este arbitra de temut a legăturilor matrimoniale. Zeus are numeroşi copii, dar numai unul singur cu Hera: Ares, care nu are o înfăţişare prea plăcută. Înţeleapta fecioară Atena a ieşit în chip miraculos, îmbrăcată în armură, din capul lui Zeus, fără ajutorul vreunei partenere divine. Ea le învaţă pe femei meseriile casnice, pe bărbaţi artele războiului. Leto, titana, a conceput, cu ajutorul lui Zeus, perechea gemenilor Artemis şi Apollon. Artemis, stăpîna animalelor (*potnia theron*) este vînătoriţa fecioară care, la Brauron, de pildă, prezidează iniţierile pubertare feminine. Sub înfăţişarea acestui personaj rece şi inflexibil se ascunde o mare zeiţă provenind, probabil, dintr-un substrat pre-indo-european. Apollon, zeul strălucitor, dar distant, al lirei şi arcului, însoţitor al Muzelor, ascunde sub aparenţa sa raţională tainele cele mai adînci ale însuşirilor profetice, ale extazei vizionare, ale vindecării şi purificărilor. Nimfa Maia, fiica titanului Atlas, îl are de la Zeus pe Hermes, mesagerul divin, al cărui nume este dat şi pietrelor falice (*hermai*) care delimitau ogoarele, zeu psihopomp şi Trickster. Demeter, sora lui Zeus, o naşte pe Persefona, regina Infernului, iar tebana Semele îl naşte pe Dionysos. Afrodita, zeiţa Dragostei, Iştar/Astarte orientală, care soseşte în Grecia prin Cipru, îl are ca soţ pe Hefaistos, fierarul şchiop. Poseidon şi Hades sînt fraţii lui Zeus, care stăpînesc, primul asupra apelor mării, celălalt asupra infernului subpămîntean.

16.3.5 Dionysos este un zeu extraordinar. Deşi fiul lui Zeus şi al prinţesei din Teba, Semele, legenda spune că provine din regiunile misterioase ale Traciei şi Frigiei. Căci, chiar dacă este autohton, el întruchipează Străinul din noi înşine, temutele forţe antisociale pe care le dezlănţuie patima divină. Beţia adusă de vin, excesele sexuale, măştile şi teatrul sînt doar semnele exterioare ale nebuniei divine. Hoardele menadelor sale, femei posedate, străbat în stare de hipnoză plaiurile munţilor, sfîşiind cu propriile lor mîini animalele sălbatice şi hrănindu-se cu carnea lor crudă. Lecţia lui Dionysos vine astfel în contradicţie cu normele sociale.

16.3.6 *Orfismul* (sau mai degrabă *orphikos bios*, modul orfic de viaţă) trebuie văzut ca un fel de inversiune semantică a

dionysismului, pe care îl supune unei radicale schimbări a cursului său. Într-adevăr, orfismul nu se mulţumeşte doar să tempereze excesele dionysismului, ci le transformă în excese de semn contrar; norma devine înfrînarea, fie că e vorba de regimul alimentar sau de viaţa sexuală. Mitul central al orfismului este puternic dualist: seminţia umană a fost creată din cenuşa Titanilor trăsniţi de Zeus pentru vina de a-l fi ucis şi devorat pe Dionysos. Oamenii trebuie deci să ispăşească urmările nefaste ale acestui eveniment primordial. Puritanismul orfic, care avea să joace un rol considerabil în doctrina antisomatică a lui Platon, este expresia unei viziuni asupra vieţii care se află la polul opus în raport cu stările necontrolate proclamate de dionysism.

16.3.7 După moarte, persoana ajunge un suflet (*psyché*), care poate să-i hărţuiască pe cei vii. Un personaj extraordinar ajunge *daimon*, dar aşa cum se poate vedea în cazul daimonului care-i vorbeşte lui Socrate, originea daimonului poate fi şi de altă natură. E. R. Dodds a observat că în *Odiseea* lui Homer, pe măsură ce importanţa lui Zeus devine mai limitată, numărul geniilor creşte. O altă categorie de fiinţe extraordinare, al căror cult este atestat la Mycene începînd din secolul al VIII-lea î.H., este reprezentată de eroi, de pildă Elena şi Menelaos. Mormîntul unui personaj vestit ajunge *heroon*, centru de cult din care emană puterea eroului, ale cărui relicve, chiar dacă sînt transferate în altă parte, acţionează ca talismane pentru comunitatea care le are. Exemplele cele mai memorabile ale acestui cult sînt cîştigarea de către spartani a scheletului lung de şapte coţi ai lui Oreste sau întoarcerea osemintelor lui Teseu la Atena. Oedip este erou datorită caracterului ieşit din comun al vieţii şi morţii sale; muribundul din tragedia lui Sofocle, *Oedip la Colonna*, este căutat pentru virtuţile talismanice ale trupului său, la fel cum sfinţii medievali erau ceruţi ca moaşte potenţiale. Alţi eroi sînt întemeietori de oraşe sau strămoşi ai unei nobile spiţe; alţii, precum Herakles, Elena sau Ahile, erau semizei prin naştere. Urgisit fără încetare de Hera, Herakles va sfîrşi prin a ajunge zeu după moarte. Cultul eroilor cuprinde libaţii, jertfe şi întreceri atletice care asigură coeziunea comunităţii. În epoca elenistică, eroii se transformă în fiinţe cereşti intermediare, cum o atestă tratatul lui Iamblichos din Chalkis, Siria, intitulat *Despre misterele Egiptului*.

16.4 *Sacrificiile* au fost manipulate, potrivit *Teogoniei* lui Hesiod de Tricksterul-Titan, Prometeu, care i-a învăţat pe oameni să-l păcălească pe Zeus, punîndu-l să aleagă între carnea acoperită cu maţele animalului jertfit şi grămada oaselor sale acoperite cu grăsime. Zeus alege grămada a doua, întemeind astfel prototipul jertfei (*Teogonia*, 556). Animalul de jertfă era dus în procesiune de oameni împodobiţi cu ghirlande de flori pînă la altarul unde era omorît şi tăiat ritualic în bucăţi. Grăsimea şi oasele erau arse pentru zei, în timp ce carnea era friptă, apoi fiartă şi împărţită participanţilor. Inscripţii în piatră înregistrează legile sacre ale distribuirii de sarcini şi ale împărţirii cărnii în sacrificiile publice, menţionînd titlurile şi funcţiile oficianţilor. Avea loc cu această ocazie ghicitul în măruntaiele victimei. Acest procedeu de divinaţie provenea din Mesopotamia şi n-avea să atingă nicăieri nivelul şi complexitatea extispiciilor mesopotamiene (↔ 23.2). Poemele homerice şi literatura ulterioară indică faptul că alte forme de divinaţie erau mai răspîndite, cum ar fi oniromanţia, interpretarea zborului păsărilor şi a fenomenelor meteorologice etc.

După cum remarcă J.-P. Vernant, sacrificiile chtoniene, destinate zeilor, eroilor, sau contracarării forţelor obscure care ameninţau bunăstarea cetăţii, aveau o altă structură. Altarul era jos şi prevăzut cu o gaură pentru ca să se scurgă sîngele în pămînt. Ceremonia avea loc la apusul soarelui şi nu era urmată de o masă rituală, căci victima era arsă în întregime. Sîngele asigura dialogul cu puterile chtoniene. În *Odiseea* (cartea XI), sîngele băut de umbrele morţilor le reda acestora conştienţa şi graiul.

Morţii erau pomeniţi de obicei prin prînzuri rituale ale familiei la mormînt, la comemorări sau la unele sărbători cum era *Genesia*. Li se aduceau libaţii şi se împărţea întru pomenirea lor grîu fiert cu miere.

Impuritatea (*miasma*) care rezultă dintr-o dezordine oarecare — omor, boală, încălcarea interdicţiilor, profanarea unui templu sau pur şi simplu invidia unui zeu — cerea o reparaţie. Eroi care erau anterior surse de impuritate deveneau, după ce primeau o compensaţie rituală în stare să-i împace, sursă de protecţie şi bucurie. Cîteodată era folosit un „ţap ispăşitor" (*pharmakos*), care putea fi un om; acesta era alungat din cetate, după ce era bătut şi încărcat cu toate păcatele.

16.5 *Calendarul sărbătorilor* varia de la o cetate la alta, dar el conţinea numeroase ceremonii generale, precum acelea de Anul Nou. La Atena, după luni de purificare rituală şi de pregătiri, se celebrau în mijlocul verii sărbătorile Panathenaia. Un cortegiu procesional pleca de la porţile oraşului şi se îndrepta spre Acropole pentru a-i oferi un nou veşmînt statuii cultuale a Atenei Polia. Ele se încheiau cu sacrificii, curse de cai etc.

O sărbătoare veche şi răspîndită care dura trei zile, numită Anthesteria, era consacrată lui Dionysos în timpul primăverii, cînd fermentarea vinului cel nou era încheiată. Întreg oraşul o celebra, bînd vin amestecat cu apă, sau chiar organizînd un chef monstru cu vin. În cursul nopţii, soţia lui *archon basileus* i se dăruia lui Dionysos într-o împreunare de nuntă. Se spunea că spiritele morţilor erau prezente în cetate pînă la sfîrşitul sărbătorilor, cînd erau alungate.

La Thesmophoriile zeiţei Demeter luau parte numai femeile. Ele îşi întindeau tabere în colibe ridicate în afara cetăţii, jertfind purcei şi celebrînd misterele cultului fertilităţii.

16.6 Dar *misterele* cetăţii Atena, cele mai vestite în întreaga lume antică, se celebrau la Eleusis în onoarea lui Demeter şi a fiicei ei Persefona (Kore) răpită de Hades, dar şi în onoarea lui Bachus. Imnul homeric către Demeter ne pune la dispoziţie o parte a mitului pe care participanţii la misterele din Eleusis îl aveau fără îndoială în minte; el nu explică însă finalitatea misterelor, al căror secret va rămîne întotdeauna ascuns.

Iniţiaţii se purificau postind şi făcînd o baie rituală în mare, ţinînd în braţe purceluşul care avea să fie jertfit în memoria coborîrii Persefonei la Hades. Iniţiaţii se acopereau cu un văl, tot aşa cum Demeter îşi pusese cîndva vălul de doliu pentru pierderea fiicei. Se bea o băutură din orz. Înăuntrul sanctuarului, numit *telesterion*, mai degrabă un teatru decît templu, se desfăşura drama sacră, comportînd poate o împreunare simbolică. În final, sacerdotul arăta participanţilor un spic de grîu. Misterele eleusiniene confereau, se pare, cetăţenilor Atenei speranţa unei anumite nemuriri, nemurire a cărei natură este imposibil de definit fără a cădea în speculaţii goale.

16.7 *Structura sanctuarului grecesc este complexă.* Spaţiul sacru se numea *temenos*. Aceste locuri sacre, înconjurate de

obicei cu un zid, se menţineau timp de secole. Creştinismul a preluat fără scrupule sfinţenia a numeroşi *temenoi*.

Templul este lăcaşul zeului, care era reprezentat printr-o statuie, devenită obiect de cult. În secolul al V-lea î.H. aceste statui erau adevărate capodopere din fildeş şi aur peste un miez de lemn. În sanctuare, săpăturile scot la iveală numeroase figurine votive şi monede aduse ca ofrandă. Credincioşii cei mai bogaţi ridicau clădiri adiacente, înălţau stele şi statui.

Fiecare casă civilă avea un altar pentru jertfă şi cultul strămoşilor. În secolul al V-lea asistăm la tendinţa întăririi cultului public în dauna celui privat.

Oracolul era un templu de tip special; cel mai celebru era cel de la Delfi, considerat *omphalos* sau buricul pămîntului. Pitia, preoteasa lui Apollon, profeţea de pe un trepied de genul celor care slujeau la fierberea cărnurilor aduse jertfă. Ea intra într-o transă provocată poate de agenţi exteriori şi dădea răspunsuri ambigue la întrebările care i se puneau. Preoţii oracolului transpuneau aceste rostiri ale ei, care acopereau o gamă foarte variată de subiecte, în versuri dificil de înţeles. Funcţiile oracolului erau numeroase. El era chezăşie a făgăduinţelor şi contractelor, a eliberării sclavilor, loc de purificare rituală, sanctuar etc.

16.8 *Bibliografie*. Despre religia greacă în general, v. Ugo Bianchi, *La Religione greca*, Torino 1975; Walter Burkert, *Griechische Religion der archäischen und klassischen Epoche*. Stuttgart 1977. Despre iatromanţii greci, vezi I. P. Couliano, *Expériences de l'extase*, Paris 1984. Despre mitologia şi ritualul grec, vezi J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, 2 vol., Paris 1965, şi *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris 1974; Marcel Detienne, *L'Invention de la mythologie*, Paris 1981. Despre sărbătorile atice, vezi Ludwig Deubner, *Attische Feste* (1932), retipărit la Hildesheim în 1966. Cu privire la sacrificiul grecesc în general, v. Marcel Detienne şi Jean-Pierre Vernant (ed.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1980. Despre Dionysos, vezi Henri Jeanmaire, *Dionysos: Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951. Despre Orfeu, v. W.K.C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*, London 1952.

17

HINDUISMUL

17.1 *Valea Indusului*, care cuprinde teritoriul Pakistanului din nord-vestul Indiei de astăzi, a fost martora dezvoltării unei mari culturi aproape contemporană cu aceea a „Semilunii roditoare". Centrele ei par să fi fost orașele Mohenjo-Daro și Harappa. De la 1600 î.H., deci *înainte* de cucerirea ariană, această cultură intră în declin. Lipsite de temple, locurile ei de cult puteau să fi fost bazinele de abluțiuni rituale; într-adevăr, orașele cunoșteau un impunător sistem de canalizare și de alimentare cu apă curentă. Statuete reprezentînd o divinitate feminină par să fi dominat cultul privat, în timp ce cultul public pare să fi fost sub egida unor zeități animaliere masculine. Un zeu ityfalic înconjurat de animale a fost identificat ca fiind un proto-Śiva Paśupati, zeul hindus a cărui origine preariană este destul de probabilă.

Către anul 1500 î.H., arienii, un popor de războinici nomazi indo-europeni, opun ideologia lor de cuceritori celei de agricultori sedentari din valea Indusului. În literatura arienilor, imaginea autohtonilor nu este măgulitoare: ei sînt fie diavoli cu pielea neagră, fie *dāsa* („sclavi"), adoratori primitivi ai falusului. Arienii erau mîncători de carne și practicau sacrificii de animale. Mai tîrziu, preoții vedici vor adopta vegetarianismul.

17.2 *Tradiția vedică*, orală (*śruti*) inițial, cuprinde mai multe categorii de scrieri, a căror perioadă de formare e cuprinsă între 1400 și 400 î.H.

Cele patru culegeri (*saṃhitā*) de Vede datează aproximativ din 1000 î.H. și sînt Ṛg-, Sāma-, Yajur- și Atharva-veda. Ṛgveda conține imnurile folosite de preotul *hoṭṛ*, care ofi-

ciază la aducerea ofrandelor şi invocă zeii. Celelalte culegeri sînt, la origine, manualele de cult ale ajutoarelor sale: *udgātṛ*, cîntăreţul imnurilor al căror text este transcris în *Sāmaveda*; *adhvaryu* este maestrul ceremoniilor, cunoscător al formulelor ceremoniale transcrise în *Yajurveda*; în fine, brahmanul, care supraveghează slujba primelor trei clase de preoţi, recită versuri din *Atharvaveda*. Cei patru preoţi vedici, înconjuraţi de asistenţi, trebuie să împlinească în detaliu şi fără greşeală ritualul, care începe cu aprinderea ceremonială a trei focuri pe altarul care simbolizează cosmosul şi se termină cu o jertfă (*yajña*). În *agnihotra*, ofranda focului, preotul adhvaryu şi beneficiarul nu fac decît să dăruiască lapte lui Agni (Focul). Este sacrificiul cel mai simplu dintr-o serie întreagă de ofrande vegetale şi animale, între care cel mai important ritual este jertfa sucului îmbătător numit *soma*. Alături de ritualuri care cer prezenţa preoţilor specializaţi, capul de familie poate aduce alte ofrande sezoniere, lunare, votive, expiatoare sau aducătoare de noroc, pe altarul din casă.

O categorie specială de rituri o constituie „consacrările" (*saṃskāra*), legate de naştere, de iniţiere (*upanayana*, la prezentarea băiatului către *guru*-l său brahman), de căsătorie şi de moarte.

Mitologia vedică este foarte complexă şi nu poate fi descrisă în detaliu aici. Imnurile din Ṛgveda atribuie aceleaşi calităţi unor zei ale căror funcţii sînt însă foarte diverse, de aceea este greu cîteodată să ne dăm seama de caracterele lor primare. Sūrya, Savitar şi Viṣṇu sînt zeităţi solare, Vāyu desemnează vîntul, Uśas aurora dimineţii, Agni focul, Soma băutura cu acelaşi nume. Varuṇa şi Mitra sînt garanţii ordinii cosmice, de aceasta ţinînd şi ordinea socială şi morală. Rudra-Śiva este un zeu neliniştitor, care, chiar dacă vindecă bolile, inspiră teamă. În sfîrşit, Indra este un zeu războinic, avînd numeroase trăsături pe care alte religii le rezervă unui Trickster (↔ 12), personaj supranatural pus pe păcăleală, lacom, suprasexuat şi bufon cîteodată tragic.

Evoluţia celor două tipuri de zei *asura* şi *deva* în India este asemănătoare cu aceea a divinităţilor *ahura* şi *daiva* în Iran (↔ 33), dar cu semn invers: în timp ce devii sînt benefici (precum zeii ahura la iranieni), asurii sînt demoni (precum daiva la iranieni).

Dacă mitologia vedică este complexă, nu mai puţin complexe sînt şi cosmogoniile din Ṛgveda, mai ales din

cauza caracterului lor contradictoriu, datorat concepţiilor diferite pe care autorii imnurilor le-au avut de-a lungul vremii. Alături de creaţia efectuată prin sacrificiul unui *anthropos* (*Puruṣa*) primordial (*Puruṣasūkta*, X, 90), există altele mai abstracte, care vehiculează, mai degrabă, ideea unui *big bang* originar (X, 129).

17.3 Textele *Brahmana*, descrieri de ritualuri, alcătuite de preoţii vedici între 1000 şi 800 î.H., traduc cosmogonia din *Puruṣa-sūkta* în termeni biologici. Prajāpati, echivalentul brahmanic al *anthropos*-ului primordial Puruṣa (*Śatapatha brāhmana* VI 1, 1, 5), creează lumea printr-o ardentă asceză (*tapas*) şi prin emanaţie (*visṛj*). Orice sacrificiu trimite cu gîndul la creaţia originară şi garantează continuitatea lumii prin reiterarea actului fondator. Valorile sacrificiului brahmanic sînt multiple: el are o importanţă cosmogonică, o funcţie eshatologică şi pune totodată în mişcare un proces de reintegrare (*samdha, saṃskṛi*) a lui Prajāpati, pe care sacrificatorul îl interiorizează şi îl aplică la propria persoană, dobîndind astfel un Sine (*atman*) unificat.

O dată pus în mişcare, acest proces de interiorizare este continuat de textele numite *Aranyaka* (Cărţile de Pădure) şi mai ales de textele *Upaniṣad* sau învăţăturile spirituale ale maeştrilor. Există treisprezece Upanişade socotite *ṣruti* („revelate"), din care primele — *Bṛhadaranyaka* (Upanişada Pădurii Negre) şi *Chāndogya* — au fost compuse între anii 700–500 î.H. În Upanişade, sacrificiul vedic „exterior" este total devalorizat: el este o „faptă" (*karman*), şi orice acţiune, chiar rituală, dă „fructe" de ordin negativ, căci acţiunile împotmolesc fiinţa omenească în cicluri de metensomatoză (*saṃsāra*). Ca şi în platonicianism, metensomatoza este văzută ca un proces în întregime rău. Ea este fructul ignoranţei (*avidyā*), responsabilă de crearea structurilor cosmice şi a dinamicii existenţei. Opusă ignoranţei, gnosa (*jñāna*) eliberează descurcînd ghemul încîlcit al vieţilor noastre. Sîntem în faţa situaţiei în care privarea ontologică este cauza unei creaţii înşelătoare şi în care sporirea ontologică (gnosa) eliberează de iluzie abolind creaţia. Concepţia despre lume a Upanişadelor pare să revină în textele gnostice din primele secole ale erei creştine (↔ 12.3). În ambele avem de a face cu doctrine acosmice, care caută identitatea omului în profun-

zimi insondabile, departe de sfera contaminată a naturii, semn că activitatea psihomentală, deoarece este exterioară, şi-a pierdut orice prestigiu sacru.

17.4 *Sinteza hinduistă* sau forjarea unor concepte fundamentale, valide şi astăzi, a intervenit la finele perioadei Upanişadelor, între 500 î.H. şi secolul al V-lea d.H. În această epocă se precizează cele şase *darśana* („opinii") sau şcoli filozofice tradiţionale, concepţia privind castele (*varṇa*) şi cele şase etape (*āśrama*) ale vieţii, legea (*dharma*) tradiţiei, deosebirea dintre revelaţie (*śruti*) şi tradiţie (*smṛti*) etc.

17.4.1 Încă înaintea *Legilor lui Manu* (*Mānavadharmaśāstra*) secolul al II-lea î.H. – secolul I d.H.), corpusul literaturii *śruti* (cuvînt care literal înseamnă „înţeleasă", prin urmare „orală", dar a cărui semnificaţie tehnică este aceea de literatură sacră sau „revelată" înţelepţilor şi sfinţilor — *ṛṣi* — de altădată) era încheiat. Dacă *śruti* cuprinde toate textele hinduse vechi, de la *Vedasaṃhitā* pînă la cele treisprezece Upanişade, tot ce vine după aceea constituie conceptul de *smṛti*, „tradiţie". Din ea fac parte cele şase „membre ale Vedei" (*Vedāṇga*) (fonetica, gramatica, metrica, etimologia, astronomia şi ritualul), textele de legi precum *Mānavadharmaśāstra* etc.

17.4.2 *Cele şase darśana* sau şcoli filozofice tradiţionale formează, în realitate, trei perechi: *mīmāṃsā/vedānta*, *nyāya/vaiśeṣika*, *saṃkhya/yoga*. Nyāya se ocupă de logică, vaiśeṣika propune o cosmologie atomistă; aceste două şcoli rămîn în afara corpusului tradiţiei vedice (*smārta*). Mai aproape de smārta sînt saṃkhya şi yoga. Prima, căreia este imposibil să-i poţi stabili data apariţiei, este o filozofie „emanaţionistă" ale cărei 24 de principii (*tattva*) formează o ierarhie verticală de la perechea primordială Puruṣa/Prakṛti pînă la cele cinci calităţi materiale (*tanmātra*) şi cele cinci elemente (*bhūta*). Sistemul saṃkhya este varianta hindusă a ceea ce savanţii au numit „schema alexandrină", care va culmina în filozofiile gnostice şi neoplatoniciene: lumea vizibilă, care este parţial iluzorie, provine dintr-o coborîre a principiilor care se îndepărtează tot mai mult de esenţele din înalt. Cele cinci organe ale simţurilor (*jñānendriya*), împreună cu cele cinci organe ale acţiunii (*karmendriya*) şi

proiecţiile materiale (*tanmātra*) formează lumea. Înlăuntrul nostru s-a făcut înaintea exteriorului şi acesta depinde de primul. Prin toate principiile care alcătuiesc lumea circulă trei „stări" (*guṇa*) ale tuturor lucrurilor: *sattva* (lumină, imponderabilitate), *rajas* (pasiune, acţiune) şi *tamas* (întuneric, inerţie).

Yoga este un ansamblu de tehnici codificate pentru prima oară de Patañjali la o dată necunoscută (*Yoga-Sūtra*, scrise din secolul al II-lea î.H. pînă în secolul al V-lea d.H.), tehnici ce permit practicantului să urce înapoi scara coborîrii principiilor. Yoga are opt „membre" (*aṣṭāṇga*) sau etape: abstinenţa (*yāma*), respectarea regulilor (*nyama*), postúrile corporale (*āsana*), tehnica respiraţiei (*prānāyāma*), retragerea şi interiorizarea simţurilor (*pratyāhāra*), concentrarea (*dhāranā*), meditaţia (*dhyāna*) şi contemplarea enstatică (*samādhi*). Tehnicile corporale yogine au drept scop să direcţioneze corect energiile (*prāṇa*), pentru ca ele să circule conform unui anumit ritm prin principalele canale (*nāḍi*) ale organismului subtil, pentru a trezi formidabila energie adormită ca şarpele (*kuṇḍalinī*) încolăcit în centrul (*cakra*, „roată") bazal (*mūlādhara*) şi pentru a face să se ridice de-a lungul celorlalte *cakra* pînă la Lotusul cu o Mie de Petale (*sahasrāra*) din vîrful capului.

Din cele şase darśana, numai mīmāṃsa şi vedānta („Sfîrşitul Vedei") sînt *smārta*, căci ele se întemeiază pe Vede. Vedānta, mai ales, se leagă de înţelepciunea Upanişadelor. Întemeietorul ei este Bādarayaṇa (cca 300–100 î.H.), autor al cărţii *Brahma- sau Vedāntasūtra*.

17.4.3 *Teoria castelor* (*varṇa*) e formulată în corpul de legi al tradiţiei vedice, *smārta*. În societatea hindusă există patru niveluri precis compartimentate: brahmanii, militarii (*kşatriya*), negustorii-bancheri (*vaiśya*) şi sclavii (*sūdra*). Bărbaţii din primele trei caste sînt *dvija*, „de două ori născuţi", căci au primit *upanayana* (iniţierea). Ei au posibilitatea să parcurgă toate cele patru stadii ale existenţei hindusului, dar, de regulă, le parcurg doar pe primele două: *brahmacāryā* (învăţătura, studiul), *gṛhastha* (datoria de cap al familiei), *vānaprastha* (retragerea în pădure), *sannyāsa* (renunţarea la lume). O altă serie de patru precizează scopurile (*artha*) care merită să fie urmate în viaţă. Primele trei (*trivarga*) sînt scopuri umane (*artha* sau bunurile mate-

riale, *kāma* sau dragostea erotică şi *dharma* sau legea), al patrulea este eliberarea (*mokşa*). *Trivarga* se opune *mokşei* aşa cum primele trei *āśrama* se opun *sannyasei* şi cum cele trei caste ale celor „de două ori născuţi" se opun castei *sūdra.*

17.5 *Literatura epică* apare într-o epocă în care curentele hinduismului — vaişṇavismul, śaivismul şi cultul Zeiţei — încep să se precizeze. Formarea epopeilor *Mahābhārata* (secolul al V-lea î.H. – secolul al IV-lea d.H.) şi *Rāmāyana* (secolele al IV-lea – al III-lea î.H.) se suprapune în parte pe compunerea altor texte precum *Harivaṃśa* (Genealogia lui Kṛṣṇa, secolul al IV-lea d.H.) şi textele *Purāṇa* (300–1200 d.H.).

Rāmāyana (Întîmplările lui Rama) lui Vālmīki vine probabil dintr-o vreme cînd Rāma nu era încă înţeles ca o întrupare sau *avatāra* a lui Viṣṇu. Este cu neputinţă însă de determinat straturile succesive ale textului ce a parvenit pînă la noi. Cel mai vechi manuscris nu datează decît de la 1020 d.H. Povestea narează cele o mie şi una de peripeţii ale lui Rāma, care cu ajutorul zeului-maimuţă Hanuman îşi eliberează soţia, Sītā, din Laṇka, ţinutul răpitorului ei, demonul Rāvaṇa.

Mahābhārata (*yuddha*) sau „Marea luptă a Bharaţilor" (urmaşii lui Bhārata, strămoşul prinţilor din nordul Indiei) este un poem epic de o sută de mii de *śloka* (strofă de două sau patru versuri), de opt ori mai lung decît *Iliada* şi *Odiseea* la un loc. El istoriseşte lupta teribilă iscată întrei cei cinci fraţi Pāṇḍava şi verii lor, cei o sută de Kaurava, avînd ca mobil domnia asupra regatului Bharata. Kṛṣṇa, avatar al zeului Vişṇu, ia partea tribului Pāṇḍava şi dă unuia dintre membrii acestuia, lui Arjuna, o lecţie filozofică, socotită ca unul din textele religioase cele mai importante ale omenirii: „Cîntecul celui Prea Fericit", *Bhagavadgītā*, poem din secolul al II-lea d.H., încastrat în structura *Mahābhāratei* (VI 25–42). Hamlet indian, Arjuna nu vrea să angajeze lupta cu cei din neamul său. Pentru a-i învinge rezistenţa, Kṛṣṇa îi pezintă cele trei feluri de yoga: yoga acţiunii (*karmayoga*), yoga cunoaşterii (*jñanayoga*) şi yoga devoţiunii (*bhaktiyoga*). Calea karmayoga, adică a faptei detaşate ce nu mai presupune neapărat însingurarea şi renunţarea la lume (*sannyāsa*), a impresionat Occidentul obişnuit cu ascetismul intramundan protestant, calvinist mai cu seamă.

Teoria avatarurilor lui Viṣṇu este expusă în epopei, în cele optsprezece Mari şi cele optsprezece Mici *Purāṇa*, scrieri enciclopedice compuse de la anii 300 pînă la 1200 d.H. şi în *Harivamṣa* sau „Genealogia lui Viṣṇu“ (secolul al IV-lea d.H.) Cei zece *avatara* îndeobşte acceptaţi sînt Matsya (Peşte), Kūrma (Broasca Ţestoasă), Vāraha (Mistreţ), Nārasimha (Omul-Leu), Vāmana (Pitic), Paraśurāma (Rāma-cu-Secure), Rāma, Kṛṣṇa, Buddha şi Kalki, avatar care va veni la sfîrşitul vremii. În *Purāṇa* şi în multe alte culegeri filozofice ca *Yogavasiṣṭha* (secolele X–XII d.H.), vedem elaborîndu-se teoriile complexe ale ciclurilor cosmice. Wendy Doniger le-a analizat uimitoarele implicaţii în frumoasele sale cărţi, *Dreams, Illusions and Other Realities* (1985) şi *Other People's Myths* (1988). Tradiţional, un ciclu cosmic (*mahāyuga*) cuprinde patru ere (*caturyuga*): *kṛta-*, *tretā-*, *dvāpara-* şi *kali-yuga*, care mai mult sau mai puţin corespund „vîrstei de aur“ şi erelor succesive pînă la „vîrsta de fier“ în care trăim azi. O mie de mahāyuga formează o perioadă cosmică (*kalpa*), numită „o zi a lui Brahmā“. La rîndul său, zeul Brahmā trăieşte o sută de ani făcuţi din trei sute şaizeci de zile şi de nopţi cosmice, adică mai mult de trei sute de miliarde de ani tereştri (un *mahākalpa*) şi viaţa sa e doar cît o clipire de ochi a zeului suprem Viṣṇu. Sfîrşitul vieţii unui Brahmā marchează distrugerea universului (*mahāpralāya*).

17.6 Graţie geniului lui Śaṅkara (secolul al VIII-lea d.H.), comentator al textului *Brahmasūtra* al lui Bādarayana, a nouă Upanişade şi al cărţii *Bhagavadgītā*, Vedānta întinereşte în contact cu sistemul *saṃkhya*. Filozofia lui Śaṅkara este desemnată ca „non-dualism“ (*advaitavāda*), căci ea implică monismul absolut al principiului impersonal *brahman* şi caracterul iluzoriu (*māyā*) al lumii, creat prin ignoranţa (*avidya*) transcendentală.

Un alt reprezentant al non-dualismului este Rāmānuja (mort în 1137), care aparţine curentului devoţional (*bhakti*) Vaiṣṇava. Spre deosebire de Śaṅkara, care afirmă simplitatea fundamentală a lui *brahman*, Rāmānuja crede în diversitatea (*viśiṣṭa*) internă a acestui principiu. Rāmānuja realizează o integrare şi mai accentuată a Sāṃkhyei în Vedānta.

Format la şcoala lui Śaṅkara, Madhva (1199–1278) îi opune curînd propria sa viziune dualistă (*dvaita*) a lumii.

Pe urma breşei făcută de Rāmānuja în monism, Madhva (care, de altfel, nu părea să-i fi cunoscut opera) neagă unitatea omului, a lumii şi a divinităţii.

17.7 *Hinduismul devoţional* (*bhakti*) are vechi rădăcini. Fie că devoţiunea e îndreptată spre Vişṇu, Śiva sau Zeiţă, ea îşi creează propriul cult, *pūjā*, care înlocuieşte sacrificiile vedice (*yajña*), ca şi propriile texte, precum *āgama* şi *tantra*.

17.7.1 Prezentă deja în *Bhagavadgītā* ca una din cele trei căi ce duc la eliberare, *bhaktiyoga* stă în centrul unei uriaşe scrieri vaişṇavite, compusă din 18 000 de *śloka*, *Bhāgavata purāṇa*, potrivit căreia lui Vişṇū-Kṛṣṇa „nu-i place decît devoţiunea pură (*bhakti*), tot restul fiind de prisos (*anyad vidambanaṃ*)“ (VIII 7, 52). Una din legendele fundamentale ale devoţiunii vaişṇavite priveşte dragostea pe care tînărul Kṛṣṇa o inspiră acelor *gopi* (fetele care păzesc cirezile) şi *rāsa-līlā*, dansul de iubire pe care îl dansează cu ele multiplicîndu-se de asemenea manieră încît fiecare *gopi* dansează şi îşi mîngîie propriul ei Kṛṣṇa. Acest episod simbolic din *Bhāgavata purāṇa* a dat naştere principalei sărbători vaişṇavite.

Devoţiunea pentru Vişṇu îşi are sfinţii şi eroii ei. Poetul Kabīr, născut potrivit tradiţiei în casa unui musulman sărac, este obiectul veneraţiei hinduşilor şi musulmanilor. În realitate, dacă Kabir are în vedere o unitate a religiei, el o face respingînd atît islamul cît şi hinduismul, atît prescripţiile *paṇḍit*-ilor, cît şi pe acelea ale *mollah*-ilor. Nici sufi, nici yogin, Kabīr se exprimă în limbajul, şi personal şi intemporal, al marilor mistici.

Caitanya, născut la Viśvambhara Miśra în Bengalul musulman (1486–1533), este cuprins la douăzeci şi doi de ani de un elan de devoţiune, este iniţiat de înţeleptul Keśava Bhāratī, apoi se mută la Puri (Orissa). Aici este deseori răpit în extaze şi îşi instruieşte discipolii în planurile lui Kṛṣṇa privind acest *kaliyuga*. De fapt, pentru a dobîndi eliberarea de *avidya*, gnosa nu mai este necesară, iubirea e de-ajuns. Caitanya recomandă fiecăruia să-şi aleagă un anume personaj din legenda lui Kṛṣṇa şi să experimenteze în sine însuşi forma specifică de iubire pe care personajul respectiv o are pentru Kṛṣṇa. El însuşi simte pentru Kṛṣṇa ceea ce simţea iubita sa Rādhā. Discipolii îl

consideră o întrupare simultană a celor două soţii ale zeului. Caitanya a scris foarte puţin, dar i-a îndemnat pe alţii să scrie. În secolul al XX-lea, cultul lui Kṛṣṇa-Caitanya a fost obiectul unei adevărate mişcări de „revival“, devenită internaţională sub numele de *Krishna Consciousness* (1966).

Credincios al lui Rāma, poetul Tulsīdās (cca 1532–1623) transformă *Rāmāyāna* într-un poem devoţional *bhakti* a cărui popularitate e considerabilă.

17.7.2 *Cultul lui Śiva-Paśupata* este atestat încă din *Mahābhārata*. El a fost întemeiat de Lakulīśa (secolul al II-lea d.H.) şi a căpătat o considerabilă importanţă în sudul Indiei către secolul al VII-lea d.H. Există numeroase secte śaivite, multe dintre ele profesînd doctrine şi practici yogine şi tantrice. Adepţii sectelor Kālamukha şi Kāpālika erau desăvîrşiţi în asceza antinomistă. Începînd cu secolul al VII-lea, se dezvoltă o literatură śaivită care recunoaşte douăzeci şi opt de *agama* ortodoxe şi vreo două sute de tratate auxiliare (*upāgama*). În afară de śaivismul doctrinal, există un śaivism devoţional şi poetic, dezvoltat în special în linia celor şaizeci şi trei de *Nāyanmāri*, mistici din Tamilnadu.

17.7.3 *O a treia zeitate* făcînd obiectul devoţiunii *bhakti* este Zeiţa (*devī*), numită adesea *mahādevī*, Marea Zeiţă. Atestate începînd din secolul al VI-lea d.H., zeiţele Durgā şi Kālī au un aspect teribil şi sînt cîteodată obiecte de cult sîngeros. În tantrism, în poziţie centrală figurează Śakti.

17.7.4 *Tantrismul hinduist* precede probabil tantrismul budist (↔ 6.6); el este puternic implantat în India în secolul al VII-lea d.H. şi înfloreşte în perioada care urmează, între secolele al IX-lea şi al XIV-lea. Zeităţile lui au fost adoptate de hinduismul popular.

Deşi există şi un tantrism vaiṣṇava, Śiva şi Śakti (energia feminină) a sa, sau numai Śakti singură, sînt zeii principali ai tantrismului. Diversele doctrine ale scrierilor tantrice, numite *āgama, tantra* ori *saṃhitā*, nu sînt originale. Ele împrumută multe elemente de saṃkhya-yoga. Practicile tantrice sînt extrem de elaborate şi se întemeiază pe o filozofie subtilă, care seamănă mai mult sau mai puţin cu aceea a yogăi, dar se exprimă întotdeauna într-un „dublu limbaj“ ce conţine aluzii sexuale. Ea pune accent pe meditaţia

asupra formulelor *mantra* comunicate discipolului în timpul inițierii (*dīkṣā*) sale, pe gesturi rituale (*mudrā*) și pe imagini simbolice (*maṇḍala*, între care cea mai simplă și răspîndită este *yantra*), pe ceremonii complicate (*pūja*) și, în sfîrșit, pe tehnici sexuale care nu presupun de altfel întotdeauna împreunarea rituală, nici reținerea ejaculării.

17.8 *Sikh*-șii. Cuvîntul *sikh* derivă din cuvîntul pali *sikkha* (sanscrită: *śiṣya*), „discipol". Religia *sikh* poate fi considerată drept o ramură a misticii de tip *bhakti*.

17.8.1 *Bābā Nānak* (1469–1538), întemeietorul *sikh*-ismului, a manifestat o vocație religioasă precoce. Fiu de *kṣatriya* din Lahore (Punjab, azi Pakistan), el concepe un plan de a împăca hinduismul cu islamul și propovăduiește cîntînd, acompaniat la *rabab* (un instrument cu strune, de origine arabă) de un cîntăreț musulman. În urma unei experiențe mistice pe care a trăit-o la nouăsprezece ani, Nānak avea să declare: „Nu există hindus, nu există musulman".

Doctrina lui poate fi considerată o reformare a hinduismului, în special în ceea ce privește politeismul, separația rigidă în caste și asceza ca o garanție a vieții religioase. A avut atît discipoli hinduși cît și musulmani.

Împotriva politeismului, Nānak propune un monoteism consecvent, care, prin insistența sa asupra imposibilității de întrupare a lui Dumnezeu, se inspiră din islam. Dar unirea extatică cu Dumnezeu este posibilă, și *guru*-șii *sikh* au dobîndit-o. De la hinduism, *sikh*-șii moștenesc doctrinele privind *māyā* (puterea creatoare a iluziei), reîncarnarea și *nirvāṇa* ca încetare a circuitului chinuitor al transmigrărilor. Brahmā, Viṣṇu și Śiva constituie treimea de zei creată de maya. Spre a atinge mîntuirea, este indispensabil să ai un maestru (*guru*), să repeți în minte Numele divin, să cînți rugăciuni și să te însoțești cu oamenii sfinți. Femeile sînt, la fel ca bărbații, beneficiarele învățăturilor maeștrilor (*guru*), și deși unii guru practică poligamia, ea nu este generalizată. Asceza și mortificările sînt contrarii spiritului sikh. În fața lui Dumnezeu, toți oamenii sînt egali; castele nu sînt necesare.

17.8.2 *Gurul Nānak a fost succedat de un șir de nouă guru*; începînd cu al doilea, funcția devine ereditară: Angad

(1538–1552), Amar Dās (1532–1574), Rām Dās (1574–1581), Arjan (1581–1606), Har Gobind (1606–1644), Har Rāi (1644–1661), Har Krishan (1661–1664), Teg Bahādur (1664–1675), Gobind Singh (1675–1708). Angad fixează alfabetul sacru al *sikh*-şilor plecînd de la caracterele punjābi. Arjan a început construcţiile de la Har Mandar, Templul de Aur din mijlocul lacului de la Amritsar şi stabileşte textul scrierii *Granth Sāhib* sau *Nobila Carte a Sikh-şilor* (mai tîrziu *Adī Granth* sau *Prima Carte*), scriptura conţinînd imnurile lui Arjan, Japjī sau rugăciunea sacră alcătuită de Nānak, cîntecele primilor guru şi ale celor cincisprezece precursori, ale misticilor hinduşi sau musulmani, între care Kabīr (1380–1460), sfîntul din Benares care poate fi considerat precursorul direct al lui Nānak. Persecutat de suveranii musulmani mongoli care cuceriseră India de Miazănoapte (Moghulii, 1526–1658), Arjan îl aţîţă pe fiul său Har Gobind să ridice armele. Ostili alcoolului, tutunului şi mortificărilor trupului, sikh-şii vor cultiva acele virtuţi militare care îi vor transforma într-o adevărată forţă militară, mai ales după executarea gurului Teg Bahādur în 1675. Fiul acestuia, Gobind Rai, supranumit Singh (Leul), după iniţierea sa militară, stabileşte Botezul Spadei (Khanda-di-Pāhul) care face din adepţii care au depus jurămîntul Lei pînă la moarte. El orînduieşte totodată regulile comunităţii sikh, ai cărei membri trebuie să poarte cei 5 K: *Kes* (plete), *Kangha* (pieptene), *Kripan* (sabie), *Kach* (pantaloni scurţi), *Kara* (brăţară de oţel). Desfiinţînd toate diferenţele de castă, Gobind Singh a ajuns şeful unei puternice armate de paria deveniţi Lei. Înainte de moarte, el desfiinţează funcţia de guru. În onoarea lui s-a alcătuit o nouă *Granth*, cunoscută sub numele de *Granth a celui de al Zecelea Guru*; cartea conţine rugăciunea (*Japjī*) lui Gobind Singh, „Laudă Creatorului“ (*Akal Ustat*), imnuri închinate Spadei Sacre, simbol al puterii binefăcătoare a lui Dumnezeu, şi „Drama miraculoasă“, o poveste în versuri despre cei zece guru.

17.9 *Neohinduismul* este o mişcare naţională indiană care încearcă să integreze valorile occidentale şi să facă înţelepciunea indiană accesibilă Occidentului. Reformatorul bengali Rammohan Roy (1774–1833) este partizan al occidentalizării Indiei şi întemeiază în acest sens Brāhmo Samāj, în 1828. Idealurile acestei Brāhmo Samāj vor fi promovate de

toţi şefii succesivi, Devendranath Tagore (1817–1905) şi Keshab Candra Sen (1838–1884). În 1875, Swāmī Dayānanda (1824–1883) întemeiază Ārya Samāj, o organizaţie al cărei ţel este să păstreze tradiţiile religioase ale Indiei şi să le facă cunoscute în lumea întreagă.

Întîlnirea crucială dintre Keshab Candra Sen şi misticul bengali Rāmakrishna (1836–1886) produce sinteza neovedantică ce dă imaginea de azi în Occident a Indiei tradiţionale, aşa cum este ea propovăduită de ucenicul lui Rāmakrishna, Vivekānanda (1863–1902), începînd din anul 1893, cînd a vizitat Parlamentul Religiilor din Chicago.

În acest climat religios s-a format omul politic Mohandas Gandhi (1869–1948), precum şi Aurobindo Ghosh (1872–1950), mistic şi yogin din Pondichery.

17.10 *Hinduismul popular* cunoaşte numeroase sărbători, sezoniere sau legate de principalele evenimente ale vieţii omului. Cele mai însemnate sărbători legate de zei sînt cele consacrate lui Indra (Rākhī-Bandhana), lui Kṛṣṇa (Kṛṣṇa-Jayante), lui Ganeśa (Ganeśa Caturthī), Zeiţei (Navarātra), lui Śiva (Mahāśivarātri) etc. Printre practicile religioase mai mult sau mai puţin generalizate trebuie pomenite pelerinajele la locurile sfinte (*tīrtha*) de la izvoarele fluviilor, oraşele sfinte precum Varanasi, Vṛndavan sau Allahabad, marile serbări religioase precum Jagannath din Puri etc.

Cultul religios casnic variază după castă, loc, evoluţie a credinţelor. În general,un brahman trebuie să salute răsăritul soarelui recitînd *gāyatrī mantra*, să prezinte ofranda de dimineaţă şi libaţia datorată zeilor şi strămoşilor şi să facă *devapūjana* sau adorarea imaginilor zeilor păstrate într-o cameră specială, *iṣṭadevatā* sau „zeul favorit în fruntea casei“.

Evenimentele însemnate ale vieţii sînt marcate de ceremonii speciale (*saṃskāra*): *saisava saṃskāra*, cele legate de naşterea copilului, *upanayana* (iniţierea religioasă a puberului), *vivāha* (riturile de căsătorie) şi *śraddha* (ritul funerar).

17.11 *Bibliografie.* Vezi în general Eliade, II 1, 64–82 şi 2, 135–146; 191–195; A. Hiltebeitel, *Hinduism*, în ER 6, 336–360; Th. J. Hopkins şi A. Hiltebeitel, *Indus Valley Religion*, în ER 7, 215–223; D.N. Lorenzen, *Saivism: An Overview*, în ER 13, 6–11; A. Padoux, *Hindu Tantrism*, în ER 14, 274–280; J. T. O'Connell, *Caitanya*, în ER 3, 3–4; K. Singh, *Sikhism*, în ER 13, 315–320.

Cîteva lucrări de introducere: Louis Renou, *l'Hindouisme*, Paris 1951; Thomas J. Hopkins, *The Hindu Religious Tradition*, Belmont 1971; Madeleine Biardeau, *L'Hindouisme: anthropologie d'une civilisation*, Paris 1981; David R. Kinsley, *Hinduism: A Cultural Perspective*, Englewood Cliffs 1982. Despre Vede, a se vedea Jean Varenne, *Le Véda, premier livre sacré de l'Inde*, 2 vol., Paris 1967. Cu privire la viziunea despre lumea în hinduismul antic, vezi Louis Renou şi Jean Filliozat, *L'Inde classique*, 2 vol., Paris 1947–49; Jan Gonda, *Les Religions de l'Inde*, vol. I, Paris 1962; Madeleine Biardeau et Charles Malamud, *Le Sacrifice dans l'Inde ancienne*, Paris 1976; Madeleine Biardeau, *Cosmogonies puraniques*, Paris 1981. Despre mitologia indiană, vezi Wendy Doniger (O'Flaherty), *Hindu Myths*, Harmondsworth 1975; *Dreams, Illusions and Other Realities*, Chicago 1984; *Other Peoples' Myths*, New York 1988.

Despre yoga, vezi M. Eliade, *Le Yoga: Immortalité et liberté*, Paris 1964.

Despre mişcările bhakti, vezi V. Raghavan, *The Great Integrators: The Saint-Singers of India*, Delhi 1966.

Despre sikh, vezi Khushwant Singh, *A History of the Sikhs*, 2 vol., Delhi 1983.

18

Religiile
HITTIŢILOR

18.1 De la mijlocul mileniului al doilea î.H. pînă la năvălirile de la începutul secolului al XII-lea î.H., *imperiul hittiţilor* cuprindea aproape toată Anatolia (Turcia de azi). Diversitatea sa lingvistică şi religioasă se datora diversităţii etnice a popoarelor care îl cuprindeau: hattieni, hurriţi, semiţi şi hittiţi (indo-europeni). O mare parte din miturile pe care le vom examina aici nu sînt aşadar de origine hittită, dar au fost încorporate lumii şi cultului hittit. La apogeul imperiului, capitala lui era Hattuşaş Boğasköy, pe platoul anatolian central. Săpăturile arheologice de la Boğasköy au restituit lumii tăbliţe cuneiforme, statui, mai multe temple şi sanctuarul sau mormîntul săpat în stînca de la Yazilikaya, pe care se întemeiază în mare parte cunoaşterea noastră despre cultura hittiţilor.

Panteonul divin al hittiţilor era foarte vast, dar zei importanţi erau numai cîţiva, care erau veneraţi în templele de la oraşe. Ca peste tot în Orientul Apropiat, zeităţile locuiau efectiv în templele lor, sub formă de statui pe care preoţii le spălau, le îmbrăcau, le hrăneau şi le distrau. În anumite zile de sărbătoare, foarte numeroase în calendarul hittit, imaginile erau scoase din lăcaşurile lor. Templele aveau, în afară de funcţia lor religioasă, şi un rol economic. Ele serveau ca depozite de hrană şi posedau ogoare proprii, cu propriii lor ţărani şi meşteşugari. Zeii cei mai însemnaţi erau: zeul Furtunii al cărui nume hurrit era Teşub, fiul său Telipinu şi Marea Zeiţă, cu multe nume şi chipuri, venerată mai ales ca zeiţă a soarelui din Arinna. Zeii aveau adesea soţii.

Regalitatea hittiţilor era o instituţie sacră. Chiar în vreme de război, regii hittiţi veneau în grabă acasă ca să poată

prezida ceremoniile religioase. Întovărăşiţi adesea de regine, ei reprezentau, în funcţia lor de mari preoţi care aduceau slujbe divine, întreg poporul în faţa zeilor. După moarte, ei înşişi deveneau zei şi statuile lor primeau onoruri divine.

Una din funcţiile cele mai importante ale cultului oficial era divinaţia. Ea includea numeroase procedee, de la interpretarea viselor regale pînă la extispicii sau prevestirea după examinarea configuraţiei măruntaielor unei victime animale, în manieră meosopotamiană. Există mărturii scrise şi cu privire la alte practici divinatorii precum observarea zborului păsărilor, mişcărilor şerpilor şi ale animalelor pentru jertfă. Majoritatea tehnicilor divinatorii constau dintr-o serie de întrebări cu răspuns binar (da/nu) menite să închege un tablou general al situaţiei. Răspunsurile erau citite într-o tăbliţă în careuri pe care erau reprezentate norocul regelui, starea timpului sau războiul, tăbliţă pe care se mişca o figurină. Aceste consultări oraculare aveau loc atunci cînd zeul sau zeiţa se arătau supăraţi.

18.2 *Mitologia.* Mînia şi ritualul de împăcare a zeilor constituiau miezul mitului despre zeul care dispare. Cel ce se eclipsează este zeul Telipinu, şi această ocultare a sa provoca dezastre naturale. (Într-o situaţie de acest fel, preoţii determinau cauzele mîniei zeului şi încercau să-l liniştească.) În mit, o albină trimisă de zeiţă îl găseşte pe Telipinu dormind, îl înţeapă şi acesta sare ca ars. Prin ritual şi formule ceremoniale, zeiţa Kamruşepa reuşeşte să-l domolească pe Telipinu, care se reîntoarce la o dispoziţie paşnică.

Un alt mit despre absenţa şi întoarcerea unui zeu utilizează tema binecunoscută, atît în Orientul Apropiat cît şi în Grecia, a luptei unui zeu cu un monstru. Şarpele Illuyanka l-a învins pe zeul Furtunii şi zeiţa Inara îi propune atunci omului Hupaşiya să se bată cu şarpele. Hupaşiya acceptă, cu condiţia ca zeiţa să i se dea. Inara pregăteşte un ospăţ în care şarpele Illuyanka şi copiii lui mănîncă şi beau atît de mult încît nu mai pot coborî în găurile lor. Hupaşiya îi leagă cu o frînghie, iar zeul Furtunii vine şi îi omoară. Aceeaşi tăbliţă prezintă o alte versiune, în care Illuyanka l-a învins pe zeul Furtunii şi i-a răpit inima şi ochii. Zeul Furtunii are un fiu cu o pămînteancă, şi acest fiu se însoară cu fiica lui Illuyanka. Obiceiul era ca socrul să acorde gine-

relui orice acesta va cere. În acest caz, fiul cere înapoi ochii şi inima tatălui său. Regăsindu-şi condiţia de luptă, zeul Furtunii îl învinge pe Illuyanka şi îl omoară. Dar ei e obligat să-şi omoare şi fiul, care trebuia să-i rămînă fidel socrului.

Un alt mit descrie lupta pentru putere a primilor zei. Întîiul monarh al zeilor a fost Alalu, răsturnat nouă ani mai tîrziu de paharnicul său, Anu. Kumarbi, fiul lui Alalu, îl slujeşte pe Anu vreme de nouă ani, apoi îl detronează şi îl împiedică să fugă la cer, răsturnîndu-l la pămînt şi muşcîndu-i părţile genitale. Rămas însărcinat ca urmare a acestei isprăvi, Kumarbi va da naştere la trei zei, din care unul va fi Teşub, zeul Furtunii şi urmaşul lui Kumarbi.

În episodul următor al mitului, *Cîntecul lui Ullikummi*, Kumarbi încearcă din răsputeri să pună mîna din nou pe tronul zeilor. Impregnînd cu sperma sa o stîncă mare, Kumarbi va da naştere unui teribil uriaş de piatră Ullikummi, care creşte înalt pînă în cer şi îl învinge pe Teşub, punînd în primejdie existenţa zeilor şi a oamenilor. Dobîndind la începuturi, din partea zeilor celor vechi, cuţitul cu care se despărţise cîndva cerul de pămînt, zeul Ea îl dăruieşte zeilor înfricoşaţi. După ce, cu ajutorul cuţitului, taie picioarele uriaşului de piatră, Teşub izbuteşte să-l învingă pe Ullikummi.

18.3 *Bibliografie*. Eliade, H 1, 43, 47; H. Hoffner, Jr., *Hittite Religion*, în ER 6, 408–414. Texte traduse de M. Vieyra, în R. Labat, *Les Religions du Proche-Orient: Textes et traditions sacrées babyloniennes, ougaritiques et hittites*, Paris 1970. O lucrare specială: O. R. Gurney, *The Hittites*, Harmondsworth, 1972 (1952).

19

Religiile
INDO-EUROPENILOR

19.1 Ideea unei *înrudiri lingvistice* între limbi precum sanscrita, greaca şi latina este destul de tîrzie (1786). Termenul de „indo-european“ este în uz din 1816, acela (de tristă amintire) de „arian“ din 1819; în fine, termenul naţionalist de „indo-germanic“, care n-are mai mult înţeles decît, să zicem, „indo-slav“ sau „indo-grecesc“ şi-a început cariera în 1823. Primul lingvist indo-european a fost germanul Franz Bopp (1791–1867).

Filologii din secolul al XIX-lea nutreau cu seriozitate ideea reconstrucţiei unei limbi indo-europene comune, numită „proto-indo-europeană“ (PIE), ca şi cum ea ar fi existat cu adevărat. Majoritatea savanţilor de azi consideră PIE o pură ficţiune.

19.2 Dacă n-au avut niciodată o limbă comună, *indo-europenii* par să provină dintr-o regiune comună, pe care arheologii au identificat-o uneori cu bazinul inferior al Volgăi, de unde triburi seminomade de războinici patriarhali roiesc în mai multe valuri începînd de la jumătatea mileniului al V-lea î.H., formînd cultura zisă a *curganelor* sau a tumulilor funerari. Spre 3000 î.H., al doilea val de curgane atestă un al doilea centru de difuziune care corespunde îndeaproape cu ceea ce majoritatea lingviştilor desemnează ca „patrie a indo-europenilor“. Această zonă se întinde, spre 2500 î.H., din munţii Urali pînă la Loara şi de la Marea Nordului pînă în Balcani. Potrivit teoriei cercetătoarei Marija A. Gimbutas, cultura patriarhală a indo-europenilor distruge o cultură uniformă, matriarhală şi paşnică, ce a subîntins întreaga Europă veche timp de douăzeci de mii de ani, din paleolitic pînă în neolitic. Principala caracte-

ristică a culturii acesteia era adorarea unei zeiţe cu mai multe atribute. În epoca bronzului (1600–1200 î.H.), marea majoritate a popoarelor Europei este de origine indo-europeană, singură excepţie notabilă fiind cea a finezilor, popor fino-ugric din Ural.

19.3 *Religiile* popoarelor indo-europene prezintă trăsături comune, care au fost remarcate de mitologii comparatişti din secolul al XIX-lea, Adalbert Kuhn (1812–1881) şi Friedrich Max Müller (1823–1900). Cercetării comparate i-a dat o nouă dimensiune Georges Dumézil (1899–1986), elevul lingvistului Antoine Meillet (1866–1936) şi al sociologului Émile Durkheim (1858–1917). În 1938 Georges Dumézil a elaborat prima oară teoria celor „trei funcţii" din societatea primitivă a indo-europenilor: sacerdotală, războinică, producătoare. În expozeul clasic al doctrinei sale (1958), G. Dumézil afirmă că aceste trei funcţii deosebesc societatea indo-europeană de oricare alta. Această schemă tripartită, întemeiată pe clasa preoţilor, cea a militarilor, cea a producătorilor, s-ar oglindi, după Dumézil, la toate nivelurile de cultură şi chiar şi în psihologia popoarelor indo-europene. Dumézil o regăseşte în religiile indiană, iraniană, romană, germanică şi conchide că ea trebuie să existe şi la celţi, greci şi slavi, dar că documentele sînt insuficiente pentru a-şi corobora interpretarea.

19.4 *Bibliografie.* În general, v. I. P. Couliano, art. „Ancient European Religion", în *Encyclopaedia Britanica*, ediţia nouă. Privitor la religia matriarhală a străvechii Europe, vezi Marija Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe 6500–3500 BC. Myths and Cult Images*, London 1982; despre împrăştierea indo-europenilor, vezi mai ales Edgar C. Polomé (ed.), *The Indo-Europeans in the Fourth and Third Millennia*, Ann Arbor 1982. Teoria clasică a lui G. Dumézil a fost exprimată în lucrarea sa *Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles 1958. Vezi şi J. Bonnet (red.), Georges Dumézil: *Pour un Temps*, Paris 1981.

20

ISLAMUL

20.0 *Cuvîntul islām* provine din a patra formă verbală a rădăcinii *slm*: *aslama*, „a se supune“, şi înseamnă „supunere (faţă de Dumnezeu)“; *muslim*, musulman, este participiul activ al verbului: „(cel) care se supune (lui Dumnezeu)“.

Una din cele mai importante religii ale omenirii, islamul este azi prezent pe toate continentele. El este dominant în Orientul Mijlociu, în Asia Mică, în regiunea caucaziană şi în nordul subcontinentului indian, în Asia de Sud şi Indonezia, Africa de Nord şi de Est.

20.1 *Arabia înainte de islam* a fost teritoriu al politeismului semitic, al iudaismului arabizant şi al creştinismului bizantin. Ţinuturile din Nord şi Est, străbătute de marile drumuri comerciale, au fost adînc influenţate de elenism şi de romani. În vremea lui Muḥammad (= Mahomed), cultul zeilor tribali respinsese pe ultimul plan vechea religie astrală a Soarelui, Lunii şi a lui Venus. Principala zeitate tribală era adorată sub formă de piatră, meteoritică sau nu, arbore sau lemn. I se ridicau sanctuare, i se prezentau ofrande, i se jertfeau animale. Existenţa spiritelor atotprezente, răutăcioase uneori, numite *ginni* era universal recunoscută şi înainte şi după instaurarea islamului. Alături de marile zeiţe arabe era venerat Al-lāh („Dumnezeu“). Principalele practici religioase erau sărbătorile, posturile şi pelerinajele. Erau cunoscute, de asemenea, henoteismul şi monoteismul cultului lui al-Raḥmān. Mari şi însemnate triburi de evrei se stabiliseră în centre urbane cum era cel din oaza Yathrib, care avea să fie numit mai tîrziu Medina (Madīna, „Oraşul“). Misiunile creştine făcuseră cîţiva prozeliţi (unul se cunoaşte chiar în familia

primei soţii a lui Muḥammad). În secolul al VI-lea d.H., Mecca (Makka), cu sanctuarul de la Ka'ba conţinînd celebrul meteorit negru, era deja centrul religios al Arabiei centrale şi un important oraş comercial. Toată viaţa sa, Muḥammad avea să-i deplîngă structurile sociale, grosolănia cetăţenilor ei, deosebirile de avere, moralitatea lor decăzută.

20.2 *Muḥammad* s-a născut într-o familie de negustori din Mecca (familia Hasim, tribul Qurayš) către anul 570. Sărăcit prin moartea părinţilor şi apoi a bunicului său, el se lansează în negustorie. La douăzeci şi cinci de ani se însoară cu stăpîna sa, o văduvă bogată, în vîrstă de patruzeci de ani, Hadige. Către anul 615, într-una din meditaţiile sale solitare care îl mînau periodic într-o grotă de lîngă Mecca, el a început să aibă viziuni şi revelaţii auditive. Potrivit tradiţiei, arhanghelul Gabriel i-a apărut şi arătîndu-i o carte i-a poruncit să citească (*Iqra'!*, „Citeşte"). Muḥammad s-a dezvinovăţit de cîteva ori că nu ştie să citească, dar îngerul a stăruit şi profetul sau apostolul (*rasūl*) lui Dumnezeu a putut citi fără poticnire. Dumnezeu i-a revelat, la fel ca altădată profeţilor lui Israel, incomparabila sa grandoare şi josnicia oamenilor în general şi a meccanilor în special. O vreme, Muḥammad n-a vorbit despre revelaţiile sale şi despre misiunea sa profetică decît celor din imediata sa apropiere, dar cercul credincioşilor a devenit din ce în ce mai mare şi frecvenţa întîlnirilor tot mai susţinută. La capătul a trei ani, Muḥammad începu să-şi propovăduiască mesajul său monoteist, întîlnind mai degrabă opoziţie decît aprobare, în aşa măsură încît membrii clanului său trebuiră să-i asigure protecţia.

În anii următori, el avu numeroase alte revelaţii, din care multe aveau să constituie teologia Coranului. Una din revelaţii, revocată mai tîrziu şi atribuită Diavolului, rezerva unui grup de trei zeiţe locale rolul de mijlocitoare pe lîngă Allah. Pe măsură ce profetul cîştiga aderenţi şi opoziţia faţă de cele propovăduite de el devenea tot mai îndîrjită. Era acuzat de minciună, i se cerea să facă minuni pentru a-şi dovedi calitatea de profet; într-un cuvînt, viaţa îi era în pericol. El începu să caute deci noi locuri de răspîndire pentru mişcarea sa, şi acestea îi fură oferite de triburile din Medina, un oraş situat la 400 km spre miazănoapte de Mecca, adăpostind şi numeroşi evrei. Partizanii

lui Muḥammad încep să se instaleze în Medina, iar în 622 Muḥammad însuşi şi sfetnicul său Abū Bakr pleacă în secret la Medina. Acest eveniment, numit *Hiğra*, „Emigrarea“ (Hegira), marchează debutul erei islamice. Dar transpunerea în anii erei creştine nu se face pur şi simplu prin adăugarea cifrei 622 la anul Hegirei, deoarece calendarul religios islamic este lunar şi nu are decît trei sute cincizeci şi patru de zile.

În cei zece ani de exil petrecuţi la Medina, Muḥammad a continuat să primească revelaţii divine. Fixate în scris, alături de cuvintele şi faptele profetului, *ḥadīṯ*, care constituie şi ele tradiţia, aceste revelaţii constituie rodul vieţii musulmane. În tot acest timp, Muḥammad a avut grija cîrmuirii vieţii religioase a credincioşilor săi; el a întreprins şi numeroase expediţii de pedepsire împotriva vrăjmaşilor Medinei şi mai ales împotriva Meccăi, atacîndu-i caravanele. Aceste acţiuni militare au dus la stare de război între cele două oraşe, război în cursul căruia au avut loc tratative în vederea convertirii meccanilor. În cele din urmă, Muḥammad şi armata sa au ocupat Mecca, oraşul-cetate care a devenit punctul de orientare (*qibla*) a rugăciunii şi loc de pelerinaj (*hağğ*) al tuturor musulmanilor. După ce a făcut din islam o putere redutabilă, Muḥammad a murit în 632 la Medina, fără să lase un moştenitor masculin.

20.3 Cuvîntul *Qur'ān* (Coran), de la *qara'a*, „a citi, a recita“, reprezintă pentru musulmani cuvîntul lui Dumnezeu transmis de Gabriel profetului Muḥammad, ultimul din linia profeţilor biblici. E vorba, dacă vrem, de un nou „Nou Testament“, care nu contrazice, ci confirmă şi întăreşte Biblia evreilor şi a creştinilor. Dar Coranul are şi, aidoma lui Iisus Hristos în interpretarea platonizantă a Evangheliei lui Ioan şi a Părinţilor, funcţia de logos, de Verb veşnic al lui Dumnezeu creatorul. În ceea ce îl priveşte, Muḥammad nu îşi asumă un atare rol; după el logosul nu poate fi întrupat într-un personaj uman. Deşi ales şi fără greşeală, Muḥammad este doar om în întregime. Revelaţiile au fost redactate, în majoritatea lor, de profet şi de secretarii săi. După moartea profetului existau numeroase texte scrise şi numeroşi martori îşi aminteau cuvintele sale. Textul complet al Coranului s-a constituit sub primii califi; variantele au fost suprimate. Coranul constă din 114 capitole numite *sūrah*, care conţin un număr variabil

de versuri numite *āyāt*. Capitolele nu sînt dispuse în ordine cronologică sau topică, ci în raport invers cu lungimea lor, astfel încît majoritatea primelor revelaţii poetice de la Mecca se află la sfîrşitul cărţii, iar *sūrah*-ele cele mai lungi se află la început. Fiecare *sūrah* are un titlu, şi toate afară de una singură încep cu versul numit *Basmallah*: „În numele lui Dumnezeu, Atotiertătorul, Atotmilostivul" (*Ba-sm-allāh al-raḥmān al-raḥīm*). Multe din ele sînt marcate cu litere simbolice, indicînd poate culegerea de care aparţineau. Cartea este în proză rimată şi conţine o frumoasă şi puternică imagistică.

Apariţia Coranului a realizat intenţia islamică originară, aceea de a deschide arabilor accesul către comunitatea zisă a „popoarelor cărţii", precum evreii şi creştinii, care aveau Tora şi Evangheliile. Cele două teme principale ale Coranului sînt monoteismul şi puterea lui Dumnezeu, apoi natura şi soarta oamenilor în raportul lor cu divinitatea. Dumnezeu este unicul creator al universului, al oamenilor şi al spiritelor, el este drept şi binevoitor. El primeşte nume care îi descriu atributele, precum Atotştiutor, Atotputernic. Oamenii sînt sclavii privilegiaţi ai Stăpînului. Ei au şi posibilitatea de a ignora poruncile lui Dumnezeu, fiind adesea induşi în ispită de îngerul căzut Īblīs (Satan), alungat din cer pentru că nu a voit să se închine lui Adam (2, 31–34; episodul se află de timpuriu şi în apocrifa *Viaţa lui Adam şi a Evei*). În ziua marii Judecăţi, toţi morţii vor învia, vor fi cîntăriţi şi trimişi în iad sau în rai pentru veşnicie. Coranul reinterpretează mai multe istorii biblice (Adam şi Eva, peripeţiile lui Iosif, monoteismul lui Avraam şi Ismail) şi numeroase exhortaţii morale, care formează, împreună cu tradiţiile privind viaţa profetului, baza legii islamice (*šarī'a*). Sînt recomandate generozitatea şi veracitatea, iar egoismul negustorilor meccani este condamnat cu vehemenţă. Practicile fundamentale ale vieţii religioase a musulmanului sînt rugăciunile zilnice (*ṣalāt*), milostenia, postul Ramadanului şi pelerinajul la Mecca. Formula de cult public musulman a fost stabilită la sfîrşitul secolului al VII-lea. Fiecare musulman trebuie să rostească cele cinci rugăciuni zilnice, vestite prin convocarea (*adhān*) cîntată de *muezzin* din vîrful *minaretului* (*manāra*). Nu este absolut necesar ca musulmanul să se afle în moschee. Oriunde ar fi, el trebuie să facă abluţiunea rituală (*wudū'*), apoi să se întoarcă cu faţa spre Mecca (*qibla*), să recite părţi

din Coran, cum ar fi *šahada* (crezul musulman) şi *takbīr* (*Allahu akbar*, Dumnezeu este mare), şi să se prosterneze de două sau de mai multe ori (*raka'āt*). În moschee, *qibla* este marcată printr-o nişă, numită *mihrāb*. Rugăciunile obişnuite au loc sub îndrumarea unui *imam*. În fiecare vineri (*yawm al-jum'a*), înlocuitorul califului sau al prim-ministrului acestuia (*khatīb*), care se adresează credincioşilor dintr-un amvon (*minbar*), rosteşte o predică (*khuṭba*) înaintea adunării credincioşilor din moscheea catedrală. Moscheile nu au altar, căci ele nu sînt temple de jertfă ca unele biserici creştine, nici locuri în care se depozitează sulurile sfinte ale revelaţiei scrise ca sinagogile evreieşti. Totuşi moscheea (*masjid*) este un loc sacru; ea poate conţine mormîntul unui sfînt sau relicve ale Profetului.

Reforme sociale şi legale au continuat reforma religioasă a lui Muḥammad. În acest fel, tradiţia musulmană stă la baza justiţiei civile, regulile de comportare dintre soţi, dintre părinţi şi copii, dintre stăpîni şi sclavi, dintre musulmani şi nemusulmani. Este interzisă camăta. Sînt instituite legi alimentare. Femeia capătă un statut mai bun; ea primeşte jumătate din moştenirea pe care o poate primi un moştenitor masculin. Coranul stabileşte la patru numărul soţiilor permise, dar consideră că una singură e de recomandat. Privitor la această practică, opiniile savanţilor se contrazic.

20.4 *Succesiune şi secesiune*. La moartea lui Muḥammad (632 d.H.), cînd vărul şi ginerele său 'Ali ibn Abī Ṭālib şi unchiul său Ibn 'Abbas privegheau trupul neînsufleţit, alţi partizani s-au strîns deoparte ca să aleagă un succesor sau un calif (*khalifa*, de la *khlf*, „a urma"). Titlul va ajunge să însemne mai apoi faptul că un calif uneşte în persoana sa două funcţii care la toţi oamenii obişnuiţi sînt separate: funcţia militară de conducător al credincioşilor (*amīr al mu'minīn*) şi funcţia religioasă de imam al musulmanilor (*imām al-muslimīn*). În zori, după lungi deliberări, adunarea a hotărît ca primul succesor să fie Abū Bakr, socru al profetului şi însoţitor în hegira la Medina, desemnat de însuşi Muḥammad să supravegheze, în locul lui, rugăciunile în comun. În primii doi ani ai califatului său, Abū Bakr fixează definitiv dominaţia musulmană asupra Arabiei şi întreprinde expediţii împotriva beduinilor răsculaţi şi împotriva Siriei bizantine. Succesorul lui Abū Bakr şi al

doilea calif în linie sunnită, ‘Umar (634–644), cucereşte Siria şi o bună parte din Egipt şi Mesopotamia. Marile secesiuni religioase încep o dată cu moartea lui ‘Umar; ele vor sfîrşi prin a produce un număr mare de secte, număr pe care tradiţia l-a socotit a fi de 272. Într-adevăr, partizanii lui ‘Alī, văr şi ginere al profetului, căsătorit cu fiica lui, Fātima, se aşteptau ca acum ‘Alī să fie investit cu demnitatea de calif, dar aristocratul ‘Uthmān (644–656) din familia Umayyazilor meccani, vechi adversar al lui Muḥammad, a fost ales în locul său. Ideologia „celor ce resping pe primii califi", numiţi *rawāfiḍ*, şiiţi („partizani"; de la *ši‘at ‘Alī*, „partidul lui ‘Alī"), cere ca succesiunea la califat să se efectueze după regulile de rudenie cele mai strînse. După ei, califul trebuie să fie nu numai din tribul Qurayšit, ci şi din familia Hašim şi descendent legitim din Fātima cu ‘Alī ibn Abī Ṭālib. Altfel spus, Ši‘a a vrut să întemeieze dinastia alizilor, dar soarta a decis în favoarea umayyazilor (omeiazii).

În 656, umayyadul ‘Uthmān e asasinat de un grup de partizani ai lui ‘Alī, care nu se dezice de ucigaşi. Ales Calif (fiind al patrulea în ordinea sucesiunii sunniţilor), ‘Alī va trebui să înfrunte un duo de temut care îl acuză de complicitate la omor: puternicul guvernator umayyad al Siriei, Mu‘āwiya, şi dibaciul său general ‘Amr ibn-‘Ās, cuceritorul Egiptului. Cînd ‘Alī era pe punctul de a cîştiga bătălia de la Ṣiffīn pe Eufrat împotriva lui Mu‘āwiya (657), ‘Amr ibn al-‘As a ridicat foi din cartea Coranului în vîrful lăncilor ostaşilor săi, şi armata lui ‘Alī a dat înapoi. ‘Amr ibn al-‘As în persoană propune un arbitraj între ‘Alī şi Mu‘āwiya şi îl reprezintă pe acesta din urmă cu atîta şiretenie, încît şiiţii s-au trezit trataţi ca învinşi. O nouă complicaţie se iveşte şi ea îl face pe ‘Alī, şi mai mult, prizonierul nobilelor sale scrupule: un grup însemnat al armatei sale, khariğiţii sau „schismaticii", prin excelenţă (de la *khrğ*; „a ieşi, a pleca"), nu a recunoscut arbitrajul făcut de oameni, spunînd că „nu există altă judecată decît aceea a lui Dumnezeu" (*lā ḥukmatu illa Allāh*). Khariğiţii, puritanii islamului, nu se preocupau de stabilirea liniilor succesiunii dinastice. Ei vroiau ca demnitatea de calif să fie electivă şi să revină celui mai evlavios musulman, fără deosebire de trib sau de rasă: dacă o merită, un sclav etiopian ar putea avea mai mult drept să-şi asume califatul decît un quraysit. Doctrina lor se distanţa hotărît şi

prin alte trăsături de aceea a majorității musulmanilor, pentru care a decade din calitatea de membru al comunității musulmane (*'umma*) era la fel de serioasă, dacă nu și mai gravă, decît excomunicarea în creștinismul medieval. Or, contrar puritanilor mai tîrzii din creștinism, pentru puritanii musulmani credința nu era suficientă; socoteau așadar că e nevoie și de fapte. Ca atare, un musulman care greșește încetează să mai facă parte din comunitatea musulmană. Această nobilă grijă a khariğiților pentru curățenie morală se întîlnea cu scrupulul adevărului istoric; ei afirmau ideea potrivit căreia Coranul nu ar fi în întregime revelat. În loc de a-l combate pe Mu'āwiya, 'Alī s-a întors împotriva khariğiților care, descleștîndu-se din împotrivirea față de Mu'āwiya, l-au eliminat pe 'Alī asasinîndu-l în 661. Califatul revine lui Mu'āwiya, întemeietorul dinastiei Umayyazilor din Damasc (661–750).

20.5 *Expansiunea teritorială.* Primii patru califi (632–661) cuceriseră Orientul Apropiat, din Iran pînă în Egipt. Damascul a fost luat în 635, Ierusalimul, Antiohia și Basra în 638. Au urmat, în ritm rapid, noi cuceriri: Persia (637–650), Egiptul (639–642). Din 661 pînă la 750 Umayyazii din Damasc au continuat expansiunea teritorială a califatului spre răsărit (Afganistan) și spre apus (Africa de Nord și Spania). Exploatînd cu dibăcie caracterul berberilor — care au știut totuși să reziste cuceririi manipulînd instrumentele schismei (khariğite, în special) — armata musulmană a traversat Ifriqīya (nordul Africii) și a ajuns pînă la *Maghrib al-aqsā*, în extremul vest, la strîmtoarea Gibraltar, urmărind, cu sprijinul probabil al guvernatorului bizantin din Ceuta și al evreilor persecutați din centrele urbane, cucerirea lui Al-Andalus (etimologie necunoscută, poate de la *Vandalicia*), regatul vizigoților din Peninsula Iberică, incluzînd Spania și Portugalia de azi. După căderea capitalei de la Toledo, arabii erau stăpîni absoluți pînă în Pirinei. Elanul lor s-a oprit la poalele munților, mai ales cînd Carol Martel le-a oprit la Poitiers (732) înaintarea în Franța. Detronați în 750 de abassizii din Bagdad, umayyazii aveau să se refugieze în Al-Andalus. Splendidul califat al Córdobei s-a menținut din 756 pînă în epoca anarhiei „regilor de partide" (*reyes de taifas*: de la 1031 la 1090), cînd statele creștine din nordul Spaniei au făcut străpungeri decisive, cucerind Toledo în 1085. Ocupată succesiv de dinastiile berbere ale almoravizilor

(1090–1145) şi ale almohazilor (1157–1223), Spania avea să fie evacuată treptat de musulmani, care s-au menţinut totuşi pînă în 1492 pe o fîşie îngustă de pămînt de pe coasta mediteraneană, emiratul nasrid al Granadei. În 827, aghlabizii din Ifriqīya au pornit să cucerească Sicilia şi sudul Italiei, de unde aveau să fie respinşi de bizantini. Insula a fost ocupată în 902, a devenit fatimidă în 909 şi aproape independentă în 948. Ea a fost cucerită de normanzi în 1091. Începînd din secolul al XI-lea, puternicii islamului ajung turcii, islamizaţi din secolul al X-lea; în special selgiucizii, care pun mîna pe tronul abbasizilor în 1058. Ei vor fi răsturnaţi în 1528 de mongoli (islamizaţi pe la 1300), care au ocupat Irakul, dar vor fi stopaţi net de turcii mameluci care vor controla Egiptul pînă la ocupaţia otomană din 1517. Din secolul al XIV-lea pînă în secolul al XIX-lea, islamul este reprezentat în primul rînd de puternicul Imperiu otoman, întemeiat în 1301 în Asia Mică. În 1453, otomanii cuceresc Constantinopolul, care le devine capitală (Istanbul). La est, turcii mameluci îşi instalează sultanatul la Delhi (1206–1526). Din 1526 pînă în 1658, India de nord va fi supusă imperiului islamic al Marilor Moguli, urmaşi ai mongolilor. Indonezia şi Malaiezia au fost în mare parte convertite prin intermediul rutelor comerciale dinspre ţările musulmane. Acelaşi lucru şi în ce priveşte unele zone din Africa subsahariană.

20.6 *Schismele* islamului au întotdeuna trei dimensiuni inextricabile: genealogică, teologică, politică. În ciuda divergenţelor lor, marile grupuri religioase nu pun la îndoială islamitatea adversarilor, ci numai ortodoxia lor. Frontierele islamului nu exclud decît anumite secte de „extremişti“, *ghulat*, care proclamă divinitatea imamilor şi credinţa în metensomatoza sufletelor (*tanāsukh al-arwāh*).

Fatima a avut cu ‘Alī, doi fii: Ḥasan şi Ḥusain. La moartea lui ‘Alī, şiiţii din Kufa, Irak, l-au încurajat pe Ḥasan să ceară domnia, dar Ḥasan a renunţat public, pe un preţ considerabil, la califat şi şi-a sfîrşit zilele la Medina, în 670 sau 678. La moartea lui Mu‘āwiya, în 680, Ḥusain şi ai săi au voit să se unească cu partizanii lor din Kufa, dar au fost prinşi de călăreţii trimişi de Yazīd, fiul şi urmaşul la domnie al lui Mu‘āwiya. La 10 Muḥarram (octombrie) 680, Ḥusain a fost ucis într-o încăierare la Karbalā. Pînă azi, Āšūrā („a zecea“ [zi a lunii octombrie]) este zi de doliu a

şiiţilor. O dată mort Ḥusain, nădejdile şiiţilor din Kufa s-au îndreptat asupra unui fiu natural al lui 'Alī, Muḥammad ibn al-Ḥanafiya (adică fiul Ḥanafitei), care a fost, împotriva voinţei lui, proclamat calif direct desemnat de Allah (*Mahdī*) de nobilul al-Mukhtār, cu sprijinul „clienţilor" (mawālī), al populaţiei autohtone convertite la islam. Dar Muḥammad ibn al-Ḥanafīya s-a desolidarizat total de al-Mukhtār şi a continuat să trăiască liniştit la Medina multă vreme după sfîrşitul crunt al acestuia. Un partizan al lui al-Mukhtār, Kaisān, a elaborat prima doctrină şiită, potrivit căreia singurii califi legitimi ar fi fost 'Alī, Ḥasan, Ḥusain şi Muḥammad. Unii au refuzat să creadă în moartea celui din urmă şi titlul de Mahdī a început să-l desemneze pe califul ascuns în măruntaiele muntelui, a cărui sosire în lume va fi precedată de semne eshatologice.

20.6.1 *Cea mai influentă dintre doctrinele şiite* avea să fie a califilor din descendenţa martirului de la Karbalā, care avea un fiu şi un nepot, amîndoi cu totul străini de nădejdile mişcării šī'a: 'Alī, supranumit Zain al-'Abidīn, şi fiul său Muḥammad al-Bāqīr. Mai interesat de lupta împotriva umayyazilor, Zaid ibn 'Alī, fratele vitreg al lui Muḥammad al-Bāqīr, se arată conciliant faţă de primii doi califi, dar le neagă umayyazilor dreptul la domnie, socotind că linia califatului ar trebui să fie hašemită, nu ereditară. Zaid a murit în 740, lupta sa abia începuse.

La puţin timp după aceea, cu sprijinul şiiţilor, familia hašemitului Ibn 'Abbās, unchiul profetului, a reclamat demnitatea de calif. În 749, steagurile negre ale abbasizilor au înlocuit la Kufa steagurile albe ale umayyazilor. Abbasizii, care şi-au instalat noua capitală la Bagdad, au întrerupt toate legăturile cu şiiţii, care practic îi aduseseră la putere, urmărindu-i totuşi cu multă atenţie pe urmaşii lui 'Alī.

Între ei, personajul cel mai important din istoria celor două mari curente şiite este, fără îndoială, Ǧa'far al Sādīq (Cel Drept), care s-a distanţat net de aceia care îi propuneau califatul, ca şi de extremiştii care îl divinizau. Ǧa'far avea trei fii, 'Abdallāh al-Afṭaḥ, Isma'īl şi Mūsā al-Kāẓim. Isma'īl (755) a murit înaintea tatălui său, 'Abdallāh a murit şi el la cîteva luni după el (766). Şiiţii numiţi Ithnā'ašarīya sau „duodecimani" (care recunosc doisprezece califi), cei mai numeroşi şi puternici pînă azi în Persia, au trecut califatul de la Ǧa'far,

care murise, lui Mūsā, supranumit al-Kāzim (a fost prizonierul abbasidului Harūn al-Rašid la Bagdad), şi urmaşilor lui: 'Alī al-Riḍā desemnat succesor al lui Al-Mā'mūn în 817, Muḥammad al-Ğawad, 'Alī al-Hādī şi Ḥasan al-'Askarī, care a murit în 873 fără urmaşi masculini. Moartea celui de al unsprezecelea imam a semănat confuzie (*al-ḥaira*) în comunitatea şiită. Duodecimanii au proclamat că Ḥasan avea un fiu ascuns, Muḥammad, califul secret (*ṣāmiṭ*), care va reveni în lume ca Mahdī şi va fi Stăpînul Universului (*Ṣāḥib al-zamān*). Şiismul duodeciman sau „imamismul“ a fost ocrotit de dinastia buyizilor (945–1055). Cel mai mare teolog al tradiţiei imamite a fost Muḥammad ibn 'Alī ibn Bābōye al-Qummī (918–991).

20.6.2 *„Extremiştii“* (*ghulāt*) asociază îndeobşte caracterul dumnezeiesc al califului cu doctrina metensomatozei. Unii savanţi au numit această combinaţie „gnostică“, ceea ce nu e deloc. Primul extremist pare să fi fost un anume 'Abdallāh ibn Saba' din Kufa, care îl adora pe 'Alī ca Dumnezeu. Numai două grupuri de *ghulāt* s-au menţinut pînă azi: kurzii *'Ali-ilāhī* („Cei care îl divinizează pe 'Alī“), care îşi spun lor înşile Ahl-i Haqq („adevăraţi judecători“) şi nuṣairiţii, a căror doctrină s-ar întemeia pe revelaţiile celui de al unsprezecelea calif Ḥasan al-'Askarī făcute discipolului său Ibn Nuşair. Majoritatea nuşairiţilor (600 000) trăiesc azi în Siria, unde au venit la putere în 1970.

20.6.3 *Ismaeliţii sau şiiţii septimani*, din care o ramură s-a perpetuat prin Aga Khanii de azi, au un nume care derivă de la Ismā'īl, al zecelea fiu al lui Ğa'far al-Ṣādiq, mort înaintea tatălui său, în 755. În descendenţa septimană, care începe cu Ḥasan, Ismā'īl este al şaselea calif şi al şaptelea este fiul său Muḥammad, care la origine era califul secret (*ṣāmiṭ*), a cărui apariţie (qiyām) ca Mahdī sau Qā'im al-'Zamān era aşteptată. Dar în secolul al IX-lea, un anume 'Abdallāh, care se pretindea descendent din linia lui 'Alī, lansează o „misiune“ (*da'wa*), vestind venirea lui Mahdī. Persecutat, 'Abdallāh se retrage la Salamya în Siria. Între primii misionari (*du'āt*, la singular *dā'ī*), se află un anume Ḥamdān Qarmat, care va da numele său mişcării ismaeliţilor irakieni sau qarmaţi. În Iran, în special la Rey, ismaeliţii vor atrage mulţi imamiţi, ca urmare a „confuziei“ care a urmat după

moartea celui de al unsprezecelea calif al lor. Misiunile din Yemen şi din Algeria vor fi şi ele încununate de succes. Doctrina qarmată, în perioada „ocultării", consta într-o dublă linie de profeţi, una care vorbeşte (*nāṭiq*) şi care dezvăluie aspectul exoteric (*zāhir*) al religiei, o alta care este „moştenitoarea" (*wasī*) celei dintîi şi care reprezintă religia ezoterică (*bāṭin*). Fiecare pereche de profeţi are în sarcină instruirea unei „vîrste" (*daur*) a lumii. Primii profeţi sînt personajele Vechiului şi Noului Testament. Muḥammad şi „moştenitorul" (*wasi*) său 'Alī sînt ultimii din această serie. Ei au fost succedaţi de şase imami. Al şaptelea, Muḥammad ibn Isma'īl ibn Ğa'far, este Mahdī-ul aşteptat, a cărui epocă va fi marcată de abolirea legilor (*raf'al-šarā'i*) şi reîntoarcerea la condiţia paradisiacă a lui Adam de dinainte de cădere. Al patrulea *huğğa* („chezaş") de la Salamya se autoproclamă Mahdī (899/286). În numele lui, misionarii, cu sprijinul puternicului trib berber al kutāmilor, pornesc să cucerească Africa de Nord: Mahdī-ul se proclamă calif în teritoriul cucerit în 910/297 inaugurînd astfel dinastia fatimizilor, care va dura pînă la 1171. Urmaşul lui, al-Mu'izz, va stabili capitala la Cairo, numit *al-Qāhira* (Victoriosul, numele dat planetei Marte). Al treilea calif, al-Ḥākim, este divinizat de o sectă de *ghulāt*, druzii. La moartea celui de al patrulea calif fatimid, al-Mustanşir (1094), *da'i*-ul iranian Ḥasan-i Şabbāh ia partea unui descendent al lui Nizār, fiul asasinat al lui al-Mustanşir, pe care îl găzduieşte în fortăreaţa inexpugnabilă de la Alamūt,în munţii Elbrusului. Este originea ismaeliţilor *nizārī* sau „Asasini", strămoşii Aga Khan-ilor. În 1164, imamul Nizārī Hasan al II-lea anunţă sosirea unei *qiyāma* sau abolirea Legii şi se proclamă calif. După căderea cetăţii Alamūt în 1256, *nizārī*-ţii din diverse provincii rămîn fără sprijin şi dispar, cu excepţia *huğğa*-ţilor din nord-vestul Indiei, care din 1866 îi recunosc pe cei din dinastia Aga Khan drept imami. În 1978 numărul huğğa-ţilor era în jur de douăzeci de milioane.

La moartea sa, al şaselea calif fatimid al Āmir (victimă a Asasinilor în 1130) a lăsat un moştenitor masculin, al Ṭayyib, în vîrstă de opt luni. La dispariţia acestuia, *dā'ī*-ul din Yemen l-a proclamat imam ascuns. Actul său e la originea ṭayyibiţilor din Yemen şi India (aşa numiţii *bohra*), care există şi azi.

20.7 *Šarī'a* este legea sacră a islamului şi *fiqh* este interpretarea ei, adică jurisprudenţa. Muḥammad n-a făcut deosebire între legea religioasă şi legea laică. În fiecare ţară musulmană, aplicarea *šarī'a* depinde de gradul de secularizare al statului respectiv. *Šarī'a* se aplică tuturor domeniilor vieţii, inclusiv relaţiilor familiale, dreptului de succesiune, impozitelor (*zakat*-ul de 2,5% pentu săraci), abluţiunilor rituale, rugăciunilor etc. Juriştii, *fuqahā*, orînduiesc toate activităţile umane potrivit unei scări valorice care merge de la „prescris“ pînă la „interzis“, trecînd prin trepte intermediare. Cele patru izvoare acceptate de specialiştii legii sînt Coranul, *sunna* (tradiţia Profetului), *iğmā'* (consensul mărturiilor) şi analogia (*qiyās*). Jurisprudenţa şiită este destul de specială în sensul că insistă pe tradiţiile imamice şi are o concepţie particulară în ceea ce priveşte consensul şi judecata independentă.

Există patru şcoli clasice în dreptul islamic: ḥanafită, malīkītă, šāfi'ītă şi hanbalită. Fiecare din acestea încearcă să răspundă la întrebarea: în ce măsură un jurist este autorizat să recurgă la „judecata independentă“, dacă litigiul sau cazul în discuţie nu prezintă nici o analogie în viaţa lui Muḥammad însuşi? Abū Hanifā (m. 767), negustor din Kufa, a elaborat o sinteză legală care avea să se impună în Irak. Mālik ibn Anas (m. 795), jurist din Medina, îşi întemeia judecăţile pe reconstituirea minuţioasă a practicilor comunităţii Profetului însuşi, invocînd armonia colectivă, care rezultă din împlinirea obligaţiilor personale. Şcoala sa, strictă pînă la respectul literei, a dominat Africa de Nord şi Spania. Tradiţia legală a lui Muḥammad ibn al-Šāfi'ī (m. 820) se întemeiază pe preceptele Coranului şi pe o culegere de *ḥadīṯ*, recunoscînd un anume rol raţionamentului prin analogie şi mai ales opiniei colective, în virtutea unui *ḥadīṯ* care afirmă că islamul sau comunitatea lui Muḥammad nu va sancţiona niciodată o eroare. În ceea ce îl priveşte pe Aḥmad ibn Ḥanbal (m. 855), el era de părere că este mult mai important cuvîntul profetului decît judecata juriştilor.

20.8 *Kalām* înseamnă „cuvînt“. Coranul este *Kalām Allāh*, „cuvîntul lui Dumnezeu. '*Ilm al-Kalām* este teologia dialectică a islamului, ale cărei origini sînt de căutat în tradiţia apologetică şi ereziologică. Scopul său era să stabilească o ortodoxie. Această teologie a încorporat elemente de logică grecească şi de raţionalism.

Dialogul cu creştinii din Damasc şi din Bagdad — în ochii cărora islamul (numit de ei hagarism sau ismaelism) era o erezie — a ridicat probleme noi teologilor musulmani, confruntîndu-i, totodată, cu tradiţiile aristotelice şi neoplatoniciene ale interlocutorilor lor. Pentru creştini, Iisus Hristos era *logos*-ul dumnezeiesc: pentru musulmani această poziţie o asumă Coranul. Pentru creştini, Hristos este strîns legat de Tatăl; pentru musulmani această poziţie este *širk*, politeism. Alte controverse privesc realitatea atributelor lui Dumnezeu, permanenţa ori impermanenţa lor. Teologul bizantin Ioan Damaschin (m. cca 750) descrie o polemică privind originea răului: creştinii îl asociază liberului arbitru, ca să păstreze atributul divin de dreptate, în vreme ce musulmanii îl fac pe Dumnezeu creator, deopotrivă, al binelui şi răului, ca să-i păstreze atotputernicia. Controverse cu privire la rolul predestinării apar foarte devreme în islam. În special qadariţii şi mu'taziliţii au pus accentul pe liberul arbitru, în pofida afirmaţiilor de aparenţă contrară din Coran.

De la 827 la 848, în perioada zisă *miḥna* („încercare“), califatul abbasid a încercat prin toate mijloacele să impună doctrinele raţionaliste ale mu'taziliţilor, care refuză strict orice atribuire de caractere antropomorfe lui Dumnezeu, subliniind unitatea şi justeţea sa; aceste doctrine se apropie de acelea ale puritanilor kharigiţi în ideea că numai credinţa singură nu-l poate justifica pe credincios şi că păcatul îl decade pe acesta din calitatea sa de dreptcredincios. Această perioadă a fost urmată de o reacţie în sens contrar. Teologia mediatorului între cele două poziţii, Abū'l-Ḥasan al-Aš'arī (874–935), a triumfat şi a devenit ortodoxie sunnită. El a acceptat, contrar mu'taziliţilor, predestinarea, eternitatea Coranului, iertarea dumnezeiască a păcatelor, realitatea şi incomprehensibilitatea atributelor lui Dumnezeu.

Ortodoxia şi campionii ei, adică *fuqahā* şi *mutakallimūn*-ii, s-au opus mereu şcolilor liberale de filozofie şi ştiinţelor clasice, introduse în islam de textele în siriacă, traduse la rîndul lor din greceşte (secolele al VIII-lea – al IX-lea). În pofida opoziţiei ortodoxe, cei mai străluciţi gînditori ai epocii, precum filozoful politic al-Fārābī (870–950) şi medicul şi filozoful aristotelician şi neoplatonician Ibn Sina (Avicenna, 980–1037), au încorporat elemente de logică şi cosmologie grecească într-o viziune islamică asupra lumii.

20.9 *Calendarul* religios islamic este un calendar lunar de trei sute cincizeci şi patru de zile; sărbătorile se plimbă deci de-a lungul anotimpurilor. Luna Ramadanului este deosebit de importantă. Spre sfîrşitul Ramadanului se situează comemorarea aşa-zisei Nopţi a Puterii, *Laylat al-Qadr*, cînd Muḥammad a primit întîia sa revelaţie. De-a lungul acestei nopţi hotarele între lumea îngerilor şi lumea oamenilor sînt deschise. Sărbătoarea ʻid al-Fiṭr marchează sfîrşitul postului.

Dhū al-Hiğğa este luna pelerinajului la Mecca. Într-o stare de absolută curăţenie rituală şi fizică (*iḥrām*), pelerinii înconjoară Kaaʻba vizitează mormintele lui Hagar şi Ismael şi fîntînile de la Zamzam, parcurg depărtarea dintre două movile în amintirea roabei Hagar în căutarea apei, stau în picioare o după-amiază întreagă în cîmpia Arafat şi aruncă cu pietre într-un stîlp de la Aqaba de la Mīna, care îl reprezintă pe Satan ispitindu-l pe Avraam, sugerîndu-i să nu-l aducă jertfă pe fiul său Ismael. Marele sacrificiu şi împărţirea de carne în amintirea sacrificiului adus de Avraam (ʻĪd al-Aḍḥā) marchează sfîrşitul pelerinajului (*hağğ*). Sărbătoarea are loc în întreaga lume islamică.

Islamul şiit îşi are totodată propriile sărbători, între care cea mai importantă este Āšūrā (pe 10 Muḥarram), comemorarea martiriului lui Ḥusain (↔ 20.6). Zilele de doliu în memoria lui Ḥusain sînt marcate de cîntece, recitări, reprezentări dramatice ale conflictului, care pot degenera în încăierări, şi de procesiuni de flagelanţi care transportă pe străzi sicrie de lemn. Şiiţii sărbătoresc aniversările imamilor, în primul rînd pe aceea a lui ʻAlī. Ziua lui Muḥammad (Mawlid al-Nabī, pe data de 12 Rabīʻ al-Awwal), a naşterii sale, şi noaptea de *miʻrāğ* în luna Rajab, sînt sărbătorite de toţi musulmanii.

20.10 *Sufismul*, faţa lăuntrică sau aspectul mistic al islamului, este un mod de viaţă care propune realizarea unităţii şi a prezenţei lui Dumnezeu prin iubire, cunoaşterea întemeiată pe experienţa trăită, asceză şi unirea cu Creatorul iubit.

20.10.1 *Izvoare.* Textele sufice înseşi ne arată că ascetismul şi activităţile devoţionale ale călugărilor creştini, precum şi circulaţia ideilor neoplatoniciene şi hermetice au avut importanţă mare în anumite perioade din istoria sufismului; dar adevăratele rădăcini ale mişcării sufice trebuie căutate

înlăuntrul islamului însuşi şi în special în Coran, în ḥadiṯ-uri, şi în curentele devoţionale şi ascetice. Cum bine remarca S. H. Nasr, faptul căutării lui Dumnezeu nu se explică prin împrumuturi istorice.

Termenii de „sufi" (*ṣūfī*) şi „sufism" (*taṣawwuf*) derivă probabil din veşmîntul de lînă (*ṣūf*) purtat de asceţii musulmani, desemnaţi prin apelativul generic „sărac" (*faqīr* sau *darviš*).

Sufismul începe cu Muḥammad, căci în virtutea strînsei lui legături cu Dumnezeu, a revelaţiei primite, a ascensiunii (*mi'rāǧ*) sale extatice în sferele cereşti şi a condiţiei lui superioare între toate făpturile, sufiştii îl socotesc al lor. Dovezile sufismului său sînt căutate în *ḥadiṯ* şi în Coranul însuşi, sursă inepuizabilă de zidire mistică, pentru că el comunică mărturia originară a seminţiei lui Adam şi Eva, recunoscîndu-l pe Dumnezeu ca pe Stăpînul din veşnicie, stabilind astfel un pact de alianţă între cele două părţi (*Sūra* 7, 172). O altă sursă dragă sufilor (50, 16) îl reprezintă pe Dumnezeu ca „mai apropiat de om decît acesta de propria venă jugulară". În sfîrşit, un alt element pe care sufii îl recunosc cu plăcere în Coran este recomandarea de a practica *ḏikr*, meditaţia sau invocarea lui Dumnezeu (13, 28; 33, 14). În practicile sufilor, *ḏikr* se poate însoţi de folosirea unui şirag de mătănii, de controlul respiraţiei, de muzica şi dansurile extatice precum cele practicate de *mawlawīya* sau dervişii rotitori în tradiţia lui Ǧalāl al-Dīn Rūmī (1207–1273), marele poet mistic din Konya (Turcia).

Între tradiţiile privind comunitatea muḥammedană găsim existenţa unor credincioşi deosebit de rigizi şi conservatori care aveau să reprezinte elementul nelumesc al credinţei care se năştea. Unii văd în aceştia pe primii sufişti. Sub primii califi şi în timpul conquistei arabe s-au ridicat voci care au protestat împotriva modificării practicilor şi moravurilor. O altă problemă care se ridică era aceea de a şti dacă e bine să te angajezi pe calea ṛespectării prescripţiilor rituale şi a legalismului sau pe aceea a iubirii şi credinţei interioare. Dumnezeu este el un Maestru îndepărtat şi cu totul altfel sau este apropiat şi plin de dragoste? Atunci cînd califatul a fost mutat de umayyazi la Damasc, departe de aspra Peninsulă Arabică, lucrul acesta n-a făcut decît să sporească tensiunea dintre laicizarea moravurilor şi fundamentalismul care deplîngea această laicizare. Ḥasan al-Baṣrī (m. 728), unul din primii asceţi musulmani, care avea mereu în minte Judecata de Apoi şi fulmina împotriva

materialismului acestei lumi, îşi justifica maxima sa gravitate printr-un ḥadīṯ al Profetului: „Dacă aţi şti ceea ce ştiu eu, aţi rîde puţin şi aţi plînge mult".

20.10.2 *Practici.* O importantă figură de tranziţie în mişcarea sufistă este Rābi'a al-'Adawīa (secolul al VIII-lea), o femeie a cărei mistică pasionată şi paradoxală dă noi dimensiuni tradiţiei ascetice din care făcea parte. Numeroase povestiri legate de viaţa ei îi povestesc isprăvile şi arată influenţa sufismului în masa credincioşilor. Dragostea ei pentru Dumnezeu era atît de totală încît excludea orice altceva, teama de iad, dorinţa atingerii paradisului, ura împotriva lui Satan etc. Într-adevăr, pietatea sufilor pare să se concentreze adesea exclusiv pe iubirea faţă de Dumnezeu, ignorînd parcă dragostea faţă de făpturile sale. Prietenia, familia, casa, hrana şi chiar frumuseţile naturale nu se bucură de favoarea lor, căci toate acestea contravin idealului de renunţare totală (*faqr*, calitatea unui *faqīr*).

În centrul practicii sufi se află relaţia maestru-discipol. Un maestru (*šaykh* sau *pīr*) are asupra ucenicului putere absolută. Un mare maestru poate ajunge să fie considerat sfînt (*wallī allāh*, „prieten cu Dumnezeu), caz în care va răspîndi influenţa benefică şi după moarte, iar mormîntul său va deveni loc de pelerinaj. Către sfîrşitul secolului al VIII-lea, grupuri de discipoli au început să se strîngă în jurul marilor maeştri, şi locuinţele comune s-au transformat în mînăstiri (*ribāṭ* sau *khānkā*). Sporadice şi provizorii la început, mînăstirile au sfîrşit prin a fi, în secolul al XII-lea, aşezăminte puternice şi bogate, cu ierarhia lor proprie, cu regulile monastice şi propria lor tradiţie iniţiatică, atribuită unor celebri mistici din trecut. Începînd cu secolul al XII-lea, sufii formează ordine şi confrerii care se reclamă de la învăţăturile marilor maeştri: bektāšīya-şii (secolul al XIV-lea), suhrāwardīya-şii (cca 1200, influenţi în India), rifā'īya-şii sau dervişii urlători (secolul al XII-lea), šāḏilīya-şii din Egipt, qādirīya-şii şi naqšbandīya-şii. La graniţele islamului, ordinele de călugări făceau convertiri, dar s-au putut vedea curînd diverşi *pīri* („maeştri") locali, degenerînd în mici seniori războinici. La rîndul lor *pīrii* din India urmau modelul acelor *guru* harismatici hinduşi. Deseori, poziţia de *pīr* era moştenită pe linie paternă.

Şiismul imamit şi sufismul au unele trăsături comune, precum statutul de *walī* (sfînt), de *aqṭāb* (sg. *quṭb*, „stîlp",

maestrul spiritual pentru o întreagă epocă), succesiunea profeţilor şi treptele desăvîrşirii spirituale. Asemeni şiismului, sufismul dezvoltă dimensiunea ezoterică, *bāṭinī*, a islamului.

Doctrinele şi practicile sufi îşi bat adesea joc de ortodocşii islamici. La rîndu-le, aceştia lansează anateme la adresa panteismului sufilor, a libertinajului şi antinomismului lor, a neglijării de către ei a rugăciunilor, postului şi pelerinajelor. Unele regimuri îi persecută şi îi izgonesc. Cerşetorii sufi erau deseori acuzaţi ca şarlatani sau eretici. Marele sufi Ḥusain ibn Manṣūr al-Ḥallāğ (857–922) a fost torturat şi executat la Bagdad, atît pentru extremismul său religios, cît şi pentru simpatiile lui politice. El rămîne celebru pentru că l-a lăudat pe Iblis (numele coranic al lui Satan) pentru refuzul său de a i se închina lui Adam, cum poruncise Dumnezeu tuturor făpturilor (*Sura* 2, 28–34). Hallağ a văzut în gestul lui Iblis nu atît un act de nesupunere, cît o dovadă de fidelitate faţă de monoteism. Al-Hallağ e cunoscut şi pentru acea temerară expresie de unire extatică cu Dumnezeu: *Anā'l-Ḥaqq*, „Eu sînt Adevărul (= Dumnezeu)". Pentru musulmanul ortodox, această afirmaţie echivala cu cea mai grozavă blasfemie, dar şi pentru sufi era o greşeală, căci deşi era adevărată, contravenea principiului tăcerii în faţa neiniţiaţilor. Indiscretele propoziţii mistice ale lui al-Hallağ pot fi comparate cu declaraţiile lui al-Bisṭāmī (m. 874): „Slavă mie însumi! Cît de mare este gloria mea!", sau „Am văzut ka'ba rotindu-se împrejurul meu".

Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (1058–1111) era un maestru de jurisprudenţă, *kalām* (teologie dialectică) şi filozofie, dar o criză survenită la mijlocul vieţii l-a transformat în sufi. El rămîne în istorie mai degrabă ca un campion al cunoaşterii imediate prin revelaţie decît prin raţionament filozofic. Celebrul său *Tahāfut al-Falāsifah* („Incoerenţa filozofilor"), precum autobiografia sa şi tratatul *Iḥya'ulum al-dīn* („Reînvierea ştiinţelor religioase"), sînt o pledoarie convingătoare pentru ortodoxie, legitimitate şi necesitatea misticismului.

Poezia mistică, precum celebrul *mathnavi* al lui Mawlānā Ğalāl al-Dīn Rumi şi *Manṭiq al-tayr* („Sfatul Păsărilor") al lui Farīd al-Dīn 'Aṭṭār au avut la marele public un succes mult mai mare decît manualele de sufism. Aceste călăuze extrem de atente la detaliile tehnice sînt în acelaşi timp

abstracte şi inaccesibile. Treptele drumului spiritual sînt codificate diferit, în funcţie de şcoala sau ordinul sufi. Numărul *maqāmāt*-elor sau stadiilor ascezei şi al *aḥwāl*-elor sau stărilor mistice este variabil. *Kitāb al-luma'*, introducerea în sufism a lui Naşr al-Sarrağ (m. 988) enumeră şapte stadii:

1 tawba	— pocăinţa
2 wara'	— abstinenţa
3 zuhd	— asceza
4 faqr	— sărăcia
5 şabr	— răbdarea
6 tawwakul	— încrederea în Dumnezeu
7 riḍā'	— mulţumirea

Alte stadii menţionate deseori (numărul lor trece de 100) comportă: convertirea (*ināba*), invocaţia (*dikr*), abandonul de sine (*taslim*), adoraţia (*'ibāda*), cunoaşterea (*ma'rifa*), dezvăluirea (*kašf*), anihilarea (*fanā'*) şi întemeierea în Dumnezeu (*baqā'*).

Etapele mistice sînt mai personale şi mai vagi decît stadiile. Al-Sarrāğ enumeră zece:

1 murāqaba	— atenţia susţinută
2 qurb	— proximitatea
3 maḥabba	— iubirea
4 khwaf	— teama
5 rağa'	— speranţa
6 šawq	— dorinţa
7 uns	— familiaritatea
8 iţmi'nān	— linişţea
9 mušāhda	— contemplarea
10 yaqīn	— certitudinea

Intervenţia graţiei, un bun maestru spiritual, iniţierea, purificarea interioară, intuiţia prezenţei dumnezeieşti (*dawq* sau „gust") pot să dea *tawḥid,* dobîndirea unirii absolute cu Dumnezeu.

Şcoala iranianului Šihab al-Dīn Yaḥyā Suhrawardī (1153–1191), inspirîndu-se din lucarea sa *Hikmat al-išrāq*, „Filozofia Iluminării", concepe esenţa lui Dumnezeu ca o lumină împrăştiată peste tot în creaţie.

Două doctrine principale ale sufismului sînt prezente în scrierile extraordinarului mistic care a fost Abū Bakr

Muḥammad ibn al-'Arabī din Murcia (1165–1240), numit Muhyī al-Dīn („Reanimatorul religiei") şi al-Šaykh al-Akbar („Marele Maestru"), stîlp (*quṭb*) al sufismului din vremea sa. Acest poet, pelerin şi maestru de spirit din Andaluzia a fost şi un scriitor fertil ale cărui scrieri poartă adeseori pecetea unei inspiraţii sau revelaţii neaşteptate. Lucrările lui cele mai cunoscute sînt *Tarjumān al-ašwāq* („Interpretul dorinţelor"), *Fuṣūṣ al ḥikam* („Colierul Înţelepciunii") şi uriaşa *Al-Futūḥat al-Makkīya* („Revelaţiile din Mecca"). A mai scris şi două tratate privind biografiile a 61 de sufi andaluzi: *Ruḥ al-quds* („Spiritul sfinţeniei") şi *Dhurrat al-fākhirah* („Preţiosul mărgăritar").

Doctrina „unităţii fiinţei" (*wahdat al-wujūd*) este fundamentală în sistemul lui Ibn 'Arabī. Dumnezeu este singurul care există cu adevărat, în inefabila Lui transcendenţă. El are nevoie de creaţie ca de o oglindă în care să se poată privi şi cunoaşte. Noi sîntem atributele lui Dumnezeu. Doctrina lui Ibn 'Arabī nu este nici panteistă, nici pur monistă.

O a doua teorie a lui Ibn 'Arabī priveşte Omul Desăvîrşit (*al-insān al-kāmil*), pisc al creaţiei dumnezeieşti. Omul Desăvîrşit are mai multe dimensiuni: el poate fi o ipostază cosmologică, piatră de temelie a creaţiei; el poate fi un stîlp (*quṭb*) spiritual, călăuzindu-şi epoca; el poate fi esenţa profeţilor, de la Adam la Muḥammad. Omul este microcosmosul, universul este macrocosmosul. Această relaţie de oglindire poate fi folosită în vederea desăvîrşitei transformări a misticului. Vîrf al creaţiei, omul este imaginea cea mai clară a lui Dumnezeu în oglinda creaţiei, o făptură capabilă să străpungă vălul iluziei care face creaţia să pară la fel de reală ca Dumnezeu care a creat-o.

20.11 *Bibliografie.* Lucrări de referinţă indispensabile: *The Encyclopedia of Islam*, ed. a 2-a, Leiden 1954, şase volume publicate. Una din cele mai bune expuneri complete privind istoria islamului este Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 vol., Chicago 1974. D. Sourdel, *L'Islam médiéval*, Paris 1979, şi *Histoire des arabes*, Paris 1985, ed. a 3-a; A. Miquel, *L'Islam et sa civilisation: VII[e]–XX[e] siècle*, Paris 1977, ed. a 2-a; C. Cohen, *Les Peuples musulmans dans l'histoire médiévale*, Damasc 1977; M. Gaudefroy-Demombynes, *Les Institutions musulmanes*, Paris 1946, ed. a 3-a; E. Lévi-Provençal, *Histoire de L'Espagne musul-*

mane, Paris 1950–1953, 3 vol. Despre califatul abbasizilor, a se vedea frumoasa carte a lui Francesco Gabrieli şi alţii, *Il Califfato di Baghdad*, Milano 1988.

Despre sectele islamice, vezi Henri Laoust, *Les Schismes dans l'islam*, Paris 1983. Cele mai bune expuneri privind sectele sînt conţinute în trilogia lui Heinz Halm, *Kosmologie und Heilslehre der frühen Isma'iliya*, Wiesbaden 1978; *Die islamische Gnosis*, München 1982; *Die Schia*, Darmstadt 1988. Halm crede totuşi într-o absorbire a ideilor „gnostice" în islam, lucru lipsit de orice temei. Despre ismaelism, vezi S. H. Nasr (ed.), *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*, Teheran 1977. Despre confreria Asasinilor, vezi M. G. S. Hodgson, *The Order of the Assassins*, La Haye 1955, şi Bernard Lewis, *The Assassins*, London 1967. Cartea lui Jean-Claude Frère, *L'Ordre des Assassins*, Paris 1973, conţine elucubraţii, ridicole şi periculoase totodată, reluate din nefericire în cartea lui Philippe Aziz, *Les Sectes secrètes de l'Islam: de l'ordre des Assassins aux Frères musulmans*, Paris 1983. Despre druzi, vechea lucrare a lui Sylvestre de Sacy rămîne indispensabilă: *Exposé de la Religion des Druzes tiré des livres religieux de cette secte, et précédé d'une Introduction de la Vie du khalife Hakem-Biamr-Allah* (1837), reimprimare Paris/Amsterdam 1964.

Despre mistica musulmană, vezi Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975; G.-C. Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, Paris 1961; S. H. Nasr, *Sufi essays*, Albany 1972; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971. Printre studiile clasice despre sufism, trebuie să semnalăm Louis Massignon, *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansur al-Hallaj*, Paris 1922, şi *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris 1922, 1954; Reynold A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1921. Nicholson a tradus în engleză *Mathnawi* de Rumi: *The Mathnawi of Jalalu 'ddin Rumi*, 8 vol. London 1925–1971. Din Ibn 'Arabī există doar traduceri parţiale în franceză, ca *La Sagesse des Prophètes*, tr. de Titus Burkhardt, Paris 1955. Alte texte din sufism la îndemînă sînt 'Abd-ar Rahman Al Jami, *Vies des soufis ou les Haleines de la familiarité*, traducere din persană de Sylvestre de Sacy (1831), Paris 1977; Ibn 'Arabī, *Les Soufis d'Andalousie* (Ruh al-quds et ad-Durrat al-fakirah). Introducere, traducere de R. W. J. Austin, traducere franceză: G. Leconte, Paris 1979.

21

IUDAISMUL

21.1 *Poporul evreu* îşi face apariţia în istorie după 2000 î.H. El descinde, parţial, din amoriţii sau „apusenii" care s-au instalat în Mesopotamia la sfîrşitul mileniului al III-lea. El se identifică poate, în parte, cu acei *habiru* menţionaţi în izvoarele de la jumătatea mileniului al doilea. După Biblie, strămoşii lui Israel sosesc în Egipt ca oameni liberi, dar cad mai tîrziu în sclavie. Ei au ieşit cu miile din Egipt pe la 1260 î.H., urmîndu-l pe profetul Moise, al cărui nume este de origine egipteană. Ei s-au instalat în Canaan şi au format acolo douăsprezece triburi. Către 1050, judecătorul (*şofet*) şi vizionarul Samuel l-a uns pe Saul rege peste Israel ca să lupte cu filistenii. După moartea lui Saul, tribul din sud al lui Iuda l-a desemnat rege pe David. El a pacificat ţara şi a făcut din Ierusalim centrul ei religios şi locul de păstrare al Arcei Legămîntului. David a fost urmat la tron de fiul său Solomon (cca 961–922), rege legendar prin înţelepciunea sa, care a zidit Templul din Ierusalim ca să adăpostească Arca. După moartea lui Solomon, statul s-a scindat în două: Regatul din Nord (Israel) şi Regatul din Sud (Iudeea). În 722 î.H. Israelul a fost cucerit de Imperiul Asirian. În 587 î.H., împăratul babilonian Nebucadneţar (Nabucodonosor) a dărîmat primul Templu din Ierusalim. Populaţia Iudeii a luat drumul Babilonului. Ea a fost eliberată din robie de Cirus, împăratul persan, care a cucerit Mesopotamia în 539 î.H. Evreii au revenit în Ierusalim şi au reclădit Templul cu sprijinul lui Cirus. După moartea lui Alexandru (323 î.H.), Iudeea face parte din teritoriul Ptolemeilor, care domneau asupra Egiptului din capitala lor Alexandria, oraş cu un număr foarte mare de evrei. În

198 î.H., Iudeea a trecut sub Seleucizi. În 167 î.H., Antioh al IV-lea a abolit Legea evreiască şi a profanat Templul, punînd în el o statuie a lui Zeus. Faptul a dat naştere revoltei Maccabeilor. Revoltaţii au ocupat şi purificat Templul în 164 î.H.; în amintirea acestui eveniment a fost instituită sărbătoarea de opt zile *hanukka* (noua consacrare). În 140 î.H., Simeon, ultimul dintre fraţii Maccabei, a fost proclamat Mare Preot şi etnarh (căpetenie a poporului). Aşa a început dinastia Hasmoneilor, care şi-a menţinut o funcţie religioasă şi sub protectoratul roman (60 î.H.). În 40 î.H., Irod, fiul lui Antipater, administratorul Iudeii pentru romani, a fost proclamat la Roma rege al evreilor. Începînd din anul 6 d.H., Iudeea a fost administrată direct de un prefect, apoi de un procurator roman. În 66 d.H., ca reacţie la provocările procuratorului Florus, a izbucnit o revoltă populară, sprijinită de zeloţi (*sicarii*), patrioţi evrei care nu ezitau să recurgă la violenţă împotriva evreilor romanizaţi. Generalul Vespasian, proclamat împărat în 69, a lăsat fiului său Titus grija de a isprăvi campania începută în Iudeea. La 28 august 70, Al Doilea Templu a căzut pradă flăcărilor şi în septembrie Ierusalimul a fost ras de armata imperială. Ultimii rezistenţi au fost zdrobiţi în anul 74 în fortăreaţa de la Masada. Dacă nu este exact că după această dată religia evreiască nu a mai fost recunoscută de romani, totuşi căderea Templului a favorizat desigur diaspora, fenomen deja foarte vechi. În 133 a izbucnit o revoltă sub conducerea lui Mesia Bar Kochba, sprijinit de autoritatea religioasă a lui Rabbi Akiva (cca 50–135). Sălbatica ei reprimare a antrenat devastarea şi depopularea Iudeii, dar interzicerea practicilor religioase n-a fost în vigoare decît cîţiva ani, iar condiţiile generale ale evreilor şi ale administraţiei locale (rezervată unui prinţ — *nasi* — autohton) s-au îmbunătăţit simţitor la începutul secolului al III-lea d.H. Abia mai tîrziu, cînd creştinismul a devenit religie unică a întregului Imperiu roman (sfîrşitul secolului al IV-lea), privilegiile evreilor au fost retrase şi ei au fost excluşi din orice funcţie publică; această situaţie s-a prelungit în general pînă în secolul al XVIII-lea în toate statele creştine ca şi în cele musulmane după ivirea islamului, foarte rarele excepţii din Spania musulmană nefăcînd decît să confirme regula. Hărţuiţi, la început, de fundamentaliştii musulmani, apoi expulzaţi de cuceritorii creştini în 1492, evreii sefarzi (din

Spania şi Portugalia) s-au refugiat în Africa de Nord, în Asia Mică, în Olanda, pretutindeni unde autorităţile i-au primit. Această schiţă foarte sumară a istoriei poporului evreu era necesară ca să înţelegem dimensiunea istorică a iudaismului. Alte date vom da pe măsură ce ne vom apropia de principala tragedie a poporului evreiesc, holocaustul care a făcut, din 1937 pînă în 1944, şase milioane de victime. Dar, să spunem de pe acum că, dacă în primele lui faze,iudaismul pare să interpreteze cultele sezoniere canaaneene printr-o lectură istorică, el constituie, de altfel, una din religiile care (aşa cum au demonstrat-o savanţii precum R. J. Zwi Werblowski, Jonathan Z. Smith, Moshe Idel şi alţii) a rezistat cel mai bine presiunilor istoriei, reuşind să-şi păstreze structurile intemporale.

21.2 Graţie săpăturilor arheologice recente, *substratul religios comun al întregului ţinut al Canaanului* a putut fi mai bine pus în evidenţă. Utilizarea Bibliei ca izvor istoric a fost pusă sub semnul întrebării. Putem totuşi considera că, măcar în parte, povestirile biblice au o bază istorică.

Scriptura sacră a evreilor este *Torah nebi'im we ketuvim* (prescurtat *Tanakh*), „Legea, Profeţii şi Scrierile“ şi, aşa cum arată acest titlu, ea este compusă din trei secţiuni fundamentale: Tora propriu-zisă sau Pentateuhul (cinci scrieri), Profeţii şi celelalte texte. Partea cea mai veche a Pentateuhului datează din secolul al X-lea î.H., secţiunile cele mai recente din *Ketuvim* datînd numai din secolul al II-lea î.H.

Pentateuhul constă din Facerea (*Bereşit*), Ieşirea (*Semot*), Leviticul (*Vayikra*), Numerii (*Be-Midbar*) şi Deuteronomul (*Devarim*). Tora a fost constituită pornind de la patru surse din epoci diferite: I sau Iahvistă, care utilizează pentru Dumnezeu numele de IHVH (secolul al X-lea î.H.), E sau Elohistă, care foloseşte pentru Dumnezeu numele (plural) de Elohim (secolul al VIII-lea), D, care stă la baza redactării unei părţi a Deuteronomului (622 î.H.) şi P, redactată de un grup de preoţi, care stă la baza Leviticului şi a anumitor părţi din alte scrieri. Diversitatea surselor implică şi o diversitate de concepţii asupra înţelegerii lui Dumnezeu, precum şi o diversitate a miturilor de creare a Cosmosului şi a omului. Pare evident că figura lui IHVH, Dumnezeu al Cerului, nu era făcută ca să răspundă exigenţelor raţionalis-

mului elenistic. Apar de fiecare dată contradicţii cînd e vorba de atotputernicia sa, de atotştiinţa sa etc. Avem însă certitudinea monarhiei sale divine.

Profeţii se împart în „cei vechi“ şi „cei noi“. „Cei vechi“ apar în şase cărţi de naraţiuni istorice: *Iosua, Judecătorii, Samuel 1* şi *2, Regi 1* şi *2* ai căror eroi sînt: Iosua, urmaşul lui Moise, Samuel, Saul, David, profeţii Ilie şi Elisei, pînă la cucerirea babiloniană din 587. Profeţii „cei noi“ regrupează oracolele şi viziunile lui Isaia, Ieremia, Iezechiel, şi „cei doisprezece“ (Osea, Ioil, Amos, Iona, Zaharia etc.). Textele *Ketuvim* sînt scrieri variate şi datînd din epoci diverse, precum *Psalmii* (150 de imnuri şi rugăciuni), *Proverbele, Iov,* cele cinci *megillot* (Cîntarea Cîntărilor, Rut, Plîngerile, Ecclesiastul, Ester), *Daniel, Ezdra, Neemia, Cronici 1 şi 2.*

Prima culegere completă a Bibliei este traducerea grecească zisă a Septuagintei sau a Celor Şaptezeci (numărul mistic de înţelepţi care au efectuat traducerea), terminată în secolul al II-lea î.H. Septuaginta conţine materiale (numite „Apocrife“) care nu vor fi incluse în canonul biblic în ebraică. Constituirea canonului ebraic va fi urmarea muncii răbdătoare a masoreţilor.

Începînd din secolul al III-lea î.H., religia evreiască se îmbogăţeşte cu numeroase texte apocaliptice care descriu fie ascensiuni celeste (cum este ciclul lui *Enoh*), fie venirea noului eon (ca în *4 Ezdra* şi *2 Baruh*), fie o combinaţie de ascensiune celestă (verticală) şi de profeţie eshatologică (orizontală). Spre sfîrşitul secolului I d.H. apar două tipuri de misticism evreiesc; unul care se ocupă de speculaţii în jurul cărţii *Facerii* (*ma'aseh bereşit*) şi altul (*ma'aseh merkabah* sau „opera cadrului“) care se ocupă de descrierea carului (*merkaba*) ceresc, transportînd, în viziunea profetului Ezechiel, tronul lui Dumnezeu. O ramură a „misticii merkabei“, „literatura hekhalotică“, descrie palatele cereşti (*hekhalot*) străbătute de mistic în cursul călătoriei sale pînă la tronul lui Dumnezeu.

Iudaismul elenistic îl dă pe marele filozof Filon din Alexandria (cca 20 î.H. – 45 d.H.), care se străduieşte să armonizeze Biblia cu filozofia lui Platon. Întreprinderea pare hazardată numai pînă cînd realizezi că spiritul scrierilor biblice, cum e *Facerea*, de pildă, este, în fond, foarte „platonician“. Într-adevăr, ca şi Platon, Biblia proclamă că lumea a fost creată de un demiurg bun şi că el este bun

pentru că el însuşi o afirmă (*Fac. 1*, 10.18.25.31 etc.). În ce priveşte căderea, ea priveşte esenţa omului, înainte de a fi fost înveşmîntat în „îmbrăcăminte de piele" (*Fac.* 3, 21), pe care Filon o poate uşor interpreta ca trupul material ce închide sufletul ca într-o temniţă (Platon, *Cratylos*, 400c).

O sectă evreiască ascetică, sectă ce profesează credinţe dualiste, este aceea a esenienilor care trăiesc în deşertul Iudeii lîngă Marea Moartă de pe la 150 î.H. pînă la distrugerea lor de către armata romană în 68 d.H. O parte din literatura lor — manuscrisele de la Marea Moartă — au fost descoperite în unsprezece peşteri la Qumrān în 1947.

Dar corpusul cel mai vast al literaturii evreieşti este Mişna şi urmarea sa, Cele Două Talmuduri (de la Ierusalim şi din Babilon).

Mişna este aproape în întregime operă de jurisprudenţă, *halakhah*, spre deosebire de *haggadah* (teologie şi legende). Terminată în jur de 200 d.H., ea conţine 63 de tratate grupate în şase părţi (*sedarim*): *Zeaim* (Seminţe), *Moed* (Sărbători), *Naşim* (Femei), *Nezikim* (Pagube), *Kodaşim* (Lucruri sfinte), *Teharot* (Purificări). Tradiţiile neincluse în Mişna (Textele *Beraitot*) au fost culese într-un supliment (*Tosefta*). Maeştrii menţionaţi în Mişna se numesc *tennaim*, în timp ce rabinii palestinieni şi babilonieni mai tîrzii şi de cinci ori mai numeroşi menţionaţi în Talmud sînt numiţi *amoraim* (*tanna*, ca şi *amora*, înseamnă „maestru").

Talmudul palestinian, mai vechi şi de trei ori mai scurt, dar mai puţin şlefuit, e terminat la începutul secolului al V-lea d.H., Talmudul babilonian pe la 500. Operă a *amoraim*-ilor, cele două corpusuri conţin texte mişnaice prevăzute cu un lung comentariu numit *ghemara*.

Corpusul halakhic al Talmudului nu constituie decît o parte a literaturii rabinice, cealaltă fiind constituită de comentariile de tip *midraş*, care pot fi atît halakhice cît şi haggadice. *Midraşim*-ii halakhici au legătură cu Ieşirea (*Mekhilta*), cu Leviticul (*Sifra*), cu Numerii şi cu Deuteronomul (*Sifrei*). *Midraşim*-ii haggadici se constituie dintr-un mare număr de culegeri, din epoci diverse (pînă în secolul al XIII-lea d.H.). Între aceste culegeri, cele mai importante sînt Midraş Rabbah (Marele Midraş), conţinînd comentariul cărţii Facerii (*Bereşit Rabbah*), *Pesikta lui Rav Kahana* (literatură liturgică şi omiletică), Midraş Tanhuma (rabin palestinian din secolul al IV-lea) etc.

21.3 Un proces care îşi are sursa în monolatrie, dar se va transforma mai tîrziu în *monoteism* animă cartea Facerii. Savanţi precum Jon Levenson descoperă în Facerea mai multe concepţii diferite ale creaţiei, imposibil de înţeles altfel decît printr-o opoziţie dialectică la miturile babiloniene şi canaaneene care-i inspiră pe scriitorii biblici. De altfel, în Psalmul 82 şi în mai multe pasaje din profeţi, se recunosc urme din *Enuma Eliş* babiloniană şi din miturile ugaritice.

Opoziţia la contextul canaanean este una din cheile care au îngăduit întotdeauna savanţilor să confirme indiscutabila originalitate a iudaismului. Astfel, s-a vrut să se transforme iudaismul într-o „religie a istoriei", plecînd de la observaţia, fără îndoială exactă în anumite limite, că evreii au reţinut sărbătorile canaaneene, dar le-au schimbat cu desăvîrşire semnificaţia, raportîndu-le la evenimente pe care Biblia le-a definit ca istorice.

21.3.1 Să examinăm pe scurt *sărbătorile* evreieşti, între care cele mai importante sînt Anul Nou (*Roş Haşana*), Pocăinţa (*Yom Kippur*), sărbătoarea Corturilor (*Sukkot*), Consacrarea (*Hanukka*), (↔ 21.1), *Purim*, Paştele şi Cincizecimea (*Savuot*).

Roş Haşana, sărbătorită în ziua întîi a lunii de toamnă, Tişri, e numai prima solemnitate dintr-o serie ce cuprinde Kippur (pe 10 Tişri), Sukkot (12–22 Tişri) şi sărbătoarea cea mai nouă a Torei (23 Tişri), la încheierea anului agricol.

Participanţii se adună în sunete de *şofar*, instrument muzical din corn de berbec, care împrăştie demonii. Adunîndu-se lîngă apă, ei celebrează ritul numit *taşlik* („va arunca"), vizînd eliberarea de păcat, care este „aruncat" pe fundul apei. Seara, ei mănîncă sfeclă roşie (*silqa'* „a vîna"), praz (*karate*, „tăiat"), curmale *(temarim,* „terminaţi") etc., ritualizînd dublul înţeles al cuvintelor: „Să-i placă lui Dumnezeu ca vrăjmaşii noştri să fie *vînaţi, tăiaţi, terminaţi*" etc.

Şi mai profund expiatoare sînt ceremoniile sărbătorii Yom Kippur, care încep cu un post nocturn şi cu bocete funerare. Altădată, ele se isprăveau cu transferul păcatelor într-un ţap ispăşitor, care era alungat în deşert. Multe din aceste tradiţii amintesc pe acelea ale Anului Nou babilonian (Akitu).

Un exemplu de transformare a unei sărbători agricole în comemorarea unui eveniment biblic ne este dat de sărbătoarea Corturilor (Sukkot), a cărei menire era iniţial aceea

de a-i mulţumi lui Dumnezeu pentru recoltă. Leviticul 23,43 stă mărturie despre transformarea ei în comemorare a ieşirii din Egipt şi a ridicării colibelor în deşert.

Un alt tip de transformare a fost suferit de sărbătoarea Purim, a „aruncării sorţilor", al cărei nume reprezintă o aluzie la divinaţiile anuale comune la popoarele din Orientul Apropiat. Ea celebrează pe eroina biblică Ester care şi-a salvat poporul de la masacru (*Ester*, 13,6), pe 13 Adar.

Putem urmări pînă la un anumit punct transformările suferite de cele două sărbători (la origine despărţite): a Paştilor şi a Azimelor, reunite apoi pentru a aniversa ieşirea din Egipt. Mielul pascal indică faptul că, la origine, acest festival celebrat la luna plină din 14 Nisan era o sărbătoare a întîielor roade. Simbolismul ei a fost modificat pentru a aminti de al zecelea flagel trimis de Dumnezeu egiptenilor (*Ieşirea, 11*) şi salvarea primilor născuţi evrei, care au fost cruţaţi pentru că uşile familiilor lor aveau semn făcut din sîngele mieilor jertfiţi. *Ieşirea* (cap. 12) prescrie de asemeni ca Paştele să fie urmat de o săptămînă în care nu se va mînca pîine dospită; în acelaşi capitol absenţa drojdiei este pusă în legătură cu graba plecării din Egipt. Toate acestea par să indice că simbolismul religios evreiesc este uneori rodul unei exegeze de un tip particular, care trimite ades la întîmplări istorisite de scrierile biblice, constituind o istorie sfîntă a poporului evreiesc. Această istorie are un caracter „linear" şi nu ciclic; ea a avut loc „la început" şi codifică trecutul mitic al evreilor. În acest sens, e foarte greu de acceptat o deosebire între „religiile biblice" şi celelalte religii, deosebire care s-ar baza pe faptul că cele din urmă văd timpul ca repetiţia unui ciclu al creaţiei şi ca o întinerire periodică a lumii, în timp ce primele (iudaismul şi creştinismul) ar fi religii „ale istoriei", ale timpului linear, fără repetiţie. În realitate, ciclul sărbătorilor evreieşti arată o strînsă legătură cu evenimentele mitice biblice ale legămîntului (*berit*) lui Dumnezeu cu poporul ales şi ale reînnoirii legămîntului în istoria primordială a acestui popor. Aceasta se aplică şi creştinismului: faptul că Iisus Hristos a trăit „în zilele lui Pilat din Pont" nu este decît o precizare istorică fără consecinţe pentru cel care îi celebrează învierea şi care tinde de altfel să o plaseze într-un trecut mitic.

21.4 *Profetismul evreiesc* reprezintă probabil rezultatul unirii instituţiei evreieşti a vizionarilor, *ro'ehim*, cu instituţia

nabiim-ilor palestinieni. Cuvîntul *nabi* desemnează pe profeţii biblici „clasici" precum Amos, Osea, Isaia, Ieremia, Iezechiel etc., precedaţi de Ilie şi discipolul său Elisei (secolul al IX-lea), de taumaturgii care arătau superioritatea lui IHVH biblic asupra zeului canaanean, Baal. Mesajul general al profetismului este moral şi condamnă practicile de cult canaaneene, ca prostituţia şi sacrificiul sîngeros. Confruntaţi cu decăderea poporului, profeţii propovăduiau întoarcerea la viaţa morală şi ameninţau că, în caz contrar, Dumnezeu va lovi cu toate nenorocirile pe slujitorii săi infideli.

21.5 *Literatura apocaliptică evreiască* este, în general, extrabiblică, exceptînd cartea lui Daniel. „Apocalipsă" înseamnă „revelaţie". Este vorba, într-adevăr, de povestirea unor revelaţii care se dobîndesc în diverse chipuri, între care cele mai importante sînt, după J.-J. Collins, călătoria în lumea de dincolo, viziunea, dialogul şi „cartea cerească". Apocalipsele au o dimensiune istorică, „orizontală", în legătură cu sfîrşitul vremilor, şi o dimensiune vizionară, verticală, privind structura universului şi lăcaşul lui Dumnezeu. Cele mai vechi scrieri apocaliptice evreieşti, ale căror fragmente au fost descoperite între manuscrisele de la Marea Moartă (Qumrān), sînt capitolele 1–36 şi 72–82 din Enoh (*1 Enoh*, a cărei unică versiune integrală este cea etiopiană). *Cartea Jubileelor* (secolul al II-lea) a suferit influenţa ei. *Cartea lui Daniel* constă din mai multe povestiri situate într-un cadru narativ comun în secolul al II-lea, epoca revoltei Maccabeilor. *Oracolele sibiline* sînt compuneri ebraice şi creştine din diverse perioade. Dintre celelalte scrieri apocaliptice trebuie să menţionăm *Testamentele celor doisprezece Patriarhi* (secolul al II-lea î.H.), *Viaţa lui Adam şi Eva, Apocalipsa lui Avraam, Testamentul lui Avraam, 2 Enoh* sau Enohul slav, *4 Ezdra, 2 Baruh*, sau Baruhul sirian, toate alcătuite de pe la 70 la 135 d.H. Majoritatea acestor naraţiuni împărtăşesc credinţa, comună în iudaismul elenistic, în „doi eoni": eonul istoric şi eonul eshatologic, primul marcat de vicisitudinile Ierusalimului terestru continuu ameninţat de păcat şi de vrăjmaşi, al doilea de venirea Ierusalimului celest, în care cei Drepţi îşi vor regăsi coroanele, tronurile şi veşmintele de glorie, care s-au păstrat pentru ei de la începutul lumii.

21.5,1 *Mistica tronului* sau a Carului (*merkaba*) ceresc din viziunea profetului Iezechiel (cap. I) reprezintă un gen

aparte de literatură vizionară, ale cărei prime elemente constitutive apar încă din secolul al II-lea î.H. În general, *merkaba* este contemplată la capătul unei călătorii prin şapte palate (*hekhalot*) locuite de fiinţe celeste. Aici poate fi întîlnit faimosul înger Metatron, care nu e altul decît personajul biblic Enoh (*Facerea* 5,18–24), ridicat la treapta de înger. Enoh şi-a păstrat, totuşi, anumite atribute umane, precum aceea de a avea articulaţii (îngerii nu le au). De aceea în Talmudul babilonian (*Haqiqah* 15a) s-a zis despre el că l-ar fi păcălit pe extaticul Elişa din Abuya, neridicîndu-se de pe tronul său. Elişa l-a luat drept Dumnezeu însuşi, căzînd astfel în erezie. Este unul din motivele care i-au atras porecla de *Aher*, „Altul". Tipic pentru literatura hekhalotică este Enohul evreiesc (*3 Enoh*), redactat în a doua jumătate a secolului al II-lea d.H. sau mai tîrziu.

21.5.2 *Manuscrisele de la Qumrān*, descoperite între 1947 şi 1977 în unsprezece peşteri de lîngă Marea Moartă, aparţin probabil sectei ascetice a esenienilor, deşi mai mulţi savanţi (precum Norman Golb) le-au contestat de curînd această atribuire, care, iniţial, a fost unanimă. Comunitatea se stabilise în deşertul Iudeii în secolul al II-lea î.H. şi s-a menţinut aici pînă la nimicirea ei de către armata romană, probabil în 68 d.H. Două categorii de documente au fost descoperite aici: fragmente mai mult sau mai puţin importante de scrieri biblice sau parabiblice (ca *1 Enoh*) şi scrieri aparţinînd sectei înseşi, la care trebuie adăugat *Documentul din Damasc*, descoperit la începutul secolului nostru la Cairo. Între ultimele, cele mai importante sînt *Regula comunităţii* (*IQ Serek*), acele comentarii biblice (*pesharim*) din care cel mai cunoscut este comentariul profetului Avraam, şi *Sulul Războiului* (*IQ Milkhamah*). O figură domină doctrina eseniană: Maestrul Dreptăţii, a cărui existenţă, ca şi aceea a vrăjmaşului său, Preotul necredincios, pare istorică. Totuşi, savanţii nu sînt de acord cu privire la epoca în care a trăit.

După documentele descoperite, esenienii erau dualişti, adică credeau în existenţa a două spirite, unul bun şi celălalt rău, care şi-au împărţit neamul omenesc al celor vii. Esenienii credeau în victoria salvatoare a binelui asupra răului, victorie repurtată în urma unei bătălii dintre „fiii luminii" şi „fiii întunericului". Cum această bătălie nu pare să fi

avut loc în trecut, ea putea întări convingerea că puterea spirituală a esenienilor neînarmaţi va prevala asupra romanilor încărcaţi de arme. Dacă aşa stau lucrurile, dezamăgirea lor a fost cu atît mai crudă cînd comunitatea a fost invadată şi distrusă de armata lui Vespasian.

21.6 *După 70 d.H., iudaismul rabinic se dezvoltă* pornind de la curentul fariseilor (adversarii tradiţionali ai partidei conservatoare a saducheilor) şi, în special, de la şcoala faimosului rabin Hillel, care prevalează asupra aceleia, mai legaliste, a lui Shammai. Într-adevăr, Hillel redusese iudaismul la o „regulă de aur": „Să nu faci aproapelui tău ceea ce nu vrei să ţi se facă ţie însuţi". După 70, rabinul (avînd titlul de *nasi* sau şef al adunării) Yohannan ben Zakkai, urmat de rabinul Gamaliel al II-lea, au organizat Sanhedrinul sau Adunarea rabinică de la Iavneh, din Iudeea. Această generaţie a cunoscut maeştri adesea iluştri: Eliezer b. Hyrcanus, Eliezer b. Azaria, Josua b. Hanania, Ismael b. Elişa, Akiva b. Iosef etc. După reprimarea revoltei de la Bar Kochba şi martiriul lui Akiva, Sanhedrinul a fost transferat în Galileea. Şi această perioadă a produs marii săi maeştri, cum au fost Simeon bar Yohai şi Meir. Mişna a fost alcătuită sub Rabbi Judas ha-Nasi. Mai tîrziu, centre ale iudaismului rabinic au devenit academiile (*yeşivot*) de la Sura şi Pumbeditha din Mesopotamia, unde o importantă comunitate evreiască, supusă autorităţii unui exilarh, s-a menţinut în cursul dominaţiei persane. După cucerirea musulmană, evreii au devenit „supuşi" (*dhimmi*) ai noii stăpîniri, ceea ce implică obligaţia de a plăti un tribut pe religie şi recunoaşterea autorităţii statului islamic. După ansamblul de reguli numit „Pactul lui Omar" (cca 800), evreii (şi creştinii) au fost excluşi din administraţie, nu mai aveau voie să facă prozeliţi, să construiască noi sinagogi (sau biserici) etc. În secolul al X-lea, *yeşivot*-urile babiloniene, al căror decan se numea *gaon*, au fost transferate definitiv la Bagdad, capitala califatului abbasizilor. Gaonul cel mai vestit al unuia din *yeşivot*-urile din Irak a fost Saadia b. Josef (882–942), fruntaş al luptei împotriva puritanilor fundamentalişti numiţi karaiţi. Cînd arabii au cucerit Spania în 711, ei au găsit în evreii sefarzi aliaţi de preţ, ce au fost răsplătiţi printr-o impozitare mai uşoară decît aceea cu care erau loviţi creştinii mozarabi. „Pactul lui Omar" a rămas totuşi

în vigoare în Spania. În vremea califatului ummayad de la Córdoba (756–1031), capitala Andaluziei a devenit centrul intelectual al evreilor, chiar dacă *yeşiva* din Lucena nu întrecea în splendoare pe cele din Bagdad, din Ierusalim sau din Cairo. Cel mai mare filozof din Córdoba este platonicianul Solomon ibn Gabirol (cca 1020–1057), chiar dacă meritele sale rămîn străine evreilor contemporani. El este autorul tratatului *Mekor Hayym* („Izvorul Vieţii"), din care a ajuns pînă la noi numai o versiune în latină (*Fons Vitae*). Ibn Gabirol, care scria cel mai des în arabă, la fel ca toţi marii gînditori evrei ai epocii, s-a exersat şi în prozodie evreiască în poemul de rezonanţă cabalistă *keter malkhut* (*Coroana regelui*). Un alt platonician de seamă este Bahya ibn Paquda (secolul al XI-lea). În schimb, Abraham ibn Daud (cca 1111–1180) este aristotelician, iar Iuda Halevi (cca 1150–1250), antiaristotelician. Cucerirea almoravidă a Spaniei (1086–1147) şi mai ales apăsătoarea ocupaţie almohadă (cca 1150–1250) au produs o deteriorare totală a condiţiilor evreilor (şi creştinilor) spanioli, care au fost nevoiţi să se refugieze în alte teritorii mai ospitaliere. Este cazul celui mai mare intelectual evreu al epocii, Moise ibn Maimun (Maimonide, 1135–1204), născut la Córdoba, care s-a stabilit la Cairo. Maimonide, filozof aristotelician, autor al textului *More nebohim* („Călăuza rătăciţilor") şi al unui cod de legi care va avea o influenţă hotărîtoare asupra dezvoltării interpretării halakhice, îşi va agonisi traiul ca medic la curtea ultimilor Fatimizi din Egipt. Pe cei mai importanţi intelectuali evrei îi vom regăsi pe teritoriu creştin: Levi b. Gerson (Gersonide, 1288–1344) în Provence, Hasdai Crescas (cca 1340–1412) la Saragosa. Supuşi peste tot persecuţiilor periodice, evreii vor fi expulzaţi din Spania creştină în 1492, din Portugalia în 1497. Numeroşi emigranţi se vor stabili în Imperiul Otoman, în Asia Mică, în Balcani (precum Josef Caro, 1488–1575, mare autor halakhic) sau la Safed, în Palestina, localitate care va deveni centrul intelectual al evreilor în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, adăpostind pe cabalistul sefard Moise Cordovero (1522–1570) şi şcoala cabalistului aşkenaz Isaac Luria (1534–1572) (↔ 21.7). Tot în Imperiul Otoman a luat fiinţă mişcare mesianică a lui Sabbatai Ţvi (1626–1676), al cărei profet a fost cabalistul Nathan din Geza. Sabbatianismul a cîştigat teren în Polonia prin activitatea lui Jacob Frank

(1726–1791). De acum înainte, centrele iudaismului se vor muta de la sud către nord, la Vilnius în *yeşiva* gaonului Solomon Zalman (1720–1797), în Podolia (Ucraina poloneză) unde Baal Şem Tov („Maestrul Numelui cel Bun {al lui Dumnezeu}“), Israel b. Eleazar (1700–1760), dă naştere puternicei mişcări hasidice, în Polonia centrală unde se stabileşte mişcarea.

Persecutaţi şi alungaţi după bunul plac al suveranilor domnitori, evreii îşi vor cîştiga totuşi numeroşi apărători în epoca Luminilor. La sfîrşitul secolului al XVIII-lea devine posibilă asimilarea evreilor în Germania (1781–1787) şi în Franţa (1790), dar situaţia lor continuă să fie precară în Rusia şi în zona de influenţă rusească pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea, în epoca în care Benjamin Disraeli era prim-ministru în Marea Britanie. Epoca Luminilor a avut o profundă înrîurire şi asupra iudaismului ortodox. Moses Mendelssohn (1729–1786) este părintele acelor *maskilim* (la singular *maskil*, reprezentant al Luminilor) şi al fenomenului cunoscut sub numele de *haskala*, modernizarea literaturii evreieşti. La fel ca şi popoarele occidentale, evreii redescoperă profunzimea tradiţiilor proprii la începutul secolului al XIX-lea (Samuel David Luzzato, 1800–1865) şi elaborează o filozofie a istoriei în care monoteismul devine simbolul lui Israel (Nahman Krochmal, 1785–1840). Iudaismul reformat se opune iudaismului conservator.

Sfîrşitul secolului al XIX-lea cunoaşte o recrudescenţă masivă a antisemitismului în toate ţările europene şi în special în Rusia, dar şi apariţia mişcării sioniste, ai cărei fondatori au fost Leon Pinkster (1821–1891) şi Theodor Herzl (1860–1904). Înainte însă de colonizarea Palestinei şi formarea statului Israel ca urmare a celui de al doilea război mondial şi a exterminării masive a evreilor în lagărele de concentrare naziste, Statele Unite ale Americii, care adăpostiseră milioane de evrei, vor deveni centrul iudaismului şi al dezbaterilor dintre partizanii Reformei, evreii neoortodocşi, şi conservatorii precum Solomon Schechter (1848–1915), conducătorul lui Jewish Theological Seminary din New York.

21.7 *Cabala* este o formă de misticism evreiesc ale cărei rădăcini se afundă, pe de o parte, în acele vechi speculaţii gramatologice şi numerologice al căror produs a fost *Sefer*

Yetzra sau *Cartea Creaţiei* (secolul al IV-lea d.H.?), şi, pe de alta, în literatura hekhalotică. Moshe Idel deosebeşte în cabală o formulă „teosofico-teurgică" de o alta extatică.

Sefer Yetzra elabora deja acea schemă cosmologică ce va deveni caracteristică pentru cabală: cele zece *sefirot*-uri, corespunzînd probabil celor 10 porunci, şi cele 22 de căi care le unesc, corespunzînd celor 22 de litere ale alfabetului ebraic. Astfel, creaţia are loc pornind de la aceste 32 de elemente primordiale. *Sefer Yetzra* şi literatura hakhalotică stau în centrul gîndirii „pietismului evreilor germani" (*Hasidei Ashkenaz*), între care strălucesc reprezentanţii familiei Kalonymus: Samuel ben Kalonymus de Speyer (secolul al XII-lea), fiul său Judas ben Samuel (cca 1150–1217), şi discipolul acestuia din urmă, Eleazar din Worms (1165–1230). Totuşi, cabala nu apare între aşkenazi, ci la sefarzii din Provence, autori ai „Cărţii Luminii", *Sefer ha-Bahir*, în care *sefirot*-urile au pentru prima oară aspect de atribute divine. Primul mistic evreu provensal care a cunoscut cartea *Bahir* a fost Isaac cel Orb (cca 1160–1235), fiul rabinului Abraham ben David din Posquières (cca 1120–1198). Din Provence, cabala s-a propagat în Catalonia, unde a înflorit în cercul de la Gerona, ai cărui reprezentanţi au fost rabinii Ezra ben Solomon, Azriel şi — cel mai faimos — Moise ben Nahman (sau Nahmanide, 1195–1270). În Castilia, precursorii imediaţi ai autorului *Zohar*-ului au fost fraţii Iacob şi Isaac Cohen. Cabaliştii acestei perioade pun la punct tehnici de permutare şi de combinare a literelor alfabetului şi de numerologie mistică (*temura, ghematria* şi *notarikon*), ale căror prototipuri par elenistice.

Abraham ben Samuel Abulafia, marele mistic sefard din secolul al XII-lea, este reprezentantul cel mai marcant al cabalei, al cărei scop este *devekut* sau *unio mystica* cu Dumnezeu. Generaţia sa numără încă două figuri majore ale cabalei clasice: Joseph ben Abraham Gikatilla (1248–1305) şi Moise din Leon (1250–1305), autorul scrierii pseudoepigrafice *Sefer ha-Zohar* („Cartea Splendorii") atribuită maestrului tannait Simeon bar Yohai (secolul al II-lea).

Cabala clasică integrează cosmologia hekhalotică într-unul din cele patru universuri spirituale care se continuă unul în altul de sus în jos: *atsilut, beri'ah, yetzirah* şi *asiyah*. Universul *atsilut* (lumea emanaţiei) cuprinde cele zece *sefirot*-uri (*Keter, Hokhmah, Binah, Gedullah/Hesed,*

Geburah/Din, Tiferet/Rahamin, Netsah, Hod, Yesod/Tsaddik, Malkhut/Shekhinah) care, laolaltă, constituie Adam Kadmon, omul primordial. Universul *beriyah* (creaţia) cuprinde cele şapte *hekhalot*-uri şi *merkaba*. Universul *yetsirah* (formarea) cuprinde oştile îngereşti. Universul *asiyah* (lumea facerii) este arhetipul lumii vizibile. În acest univers, prezenţa celor zece *sefirot*-uri se manifestă în culorile curcubeului, valurile mării, auroră, iarbă şi arbori. Dar cabalistul dezvoltă multe alte procedee mistice (de exemplu, vizualizarea culorilor etc.) spre a accede la *atsilut*. Accesul este dificil din cauza prezenţei răului — numit *sitra ahra*, „cealaltă parte" — în *asiyah*. Este totuşi important să înţelegem că viziunea cabalistică nu împărtăşeşte sistematic dualismul platonician suflet/trup şi dispreţul faţă de lumea fizică. Prin urmare, sexualitatea este bună în măsura în care ea reprezintă un proces de reintegrare a unor entităţi despărţite în timpul coborîrii sufletelor în trupuri. Toate acţiunile cabalistului se reclamă de la unul din cele trei scopuri pe care şi le propune: *tikkun* sau restaurarea unei armonii şi unităţi primordiale, în persoana practicantului şi în lume; *kavvanah* sau meditaţia contemplativă; în fine, *devekut* sau unirea extatică cu esenţele.

Savanţi precum Moshe Idel cred în caracterul constant, neschimbător al doctrinelor cabalei. Totuşi, sinteza lui Isaac Luria, *Ari ha-Kadosh*, Sfîntul Leu din Safed (Leu, *Ari*, este acronim pentru „Ashkenazi Rabbi Ishaq") şi discipolii lui, între care cel mai important a fost Hayyim Vital (1543–1620), este revoluţionară prin faptul că îşi imaginează creaţia drept rezultatul unui proces de contracţie (*ţimţum*) a lui Dumnezeu în el însuşi şi răul ca o prezenţă activă a rămăşiţelor („cochiliilor", *quelippot*) spirituale căzute ca urmare a „ruperii vaselor" (*şevirat hakelim*) care conţineau *sefirot*-urile. Această dramă cosmică seamănă cu evenimentul cunoscut drept „căderea Sophiei" în gnosticismul primelor secole creştine, dovadă că Luria parcursese itinerarul gnosticilor. Ca şi unele grupuri gnostice, el a dat o valorizare pozitivă metensomatozei (reîncarnării sufletului), fapt ce permite omului înţelept să cîştige un număr mai mare de suflete (sau „scîntei de suflete") ilustre.

21.8 Identificarea lui Şabbatai Ţvi (1626–1676) cu Mesia cel aşteptat e în mare opera cabalistului lurian Nathan din Gaza (Abraham Nathan b. Elisa Hayyim Aşkenazi, 1643/44–1680),

care descoperă la misticul din Smirna toate semnele de elecţiune, inclusiv slăbiciunile şi ispitele provocate de *quelippot*. În monumentala sa lucrare de erudiţie (*Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, 1973), Gershom Scholem a retrasat în amănunţime istoria şabbatianismului. Din 1665, Mesia se revelează şi Nathan ia o atitudine antinomiană, revocînd doliul şi înlocuindu-l cu serbări de bucurie închinate lui Şabbatai. El prezice totodată că Mesia va pune mîna pe coroana sultanului, dar în februarie 1666, cînd el soseşte la Istanbul, sultanul îl arestează şi la 16 septembrie, Şabbatai se vede nevoit să aleagă între abjurarea iudaismului şi convertirea la islamism, sau pierderea capului. El alege prima alternativă, pierzînd astfel numeroşi susţinători. Nathan şi mai multe grupări din întreg Imperiul Otoman îi rămîn credincioşi. Au avut loc apostazii şi convertiri *pro forma* la islam, urmate de practici antinomiene. În Polonia este predicată repudierea mesianică a Torei de şabbatianistul radical Jacob Frank (1726–1791), care se credea reîncarnarea lui Şabbatai în persoană.

21.9 *Hasidismul polonez* reprezintă una din sintezele cele mai recente şi cele mai bogate ale misticismului evreiesc, reunind elemente din toate curentele lui istorice. Întemeietorul hasidismului este taumaturgul Israel b. Eliezer, supranumit Baal Shem Tov (acronim Besht), urmat de *maggid*-ul sau profetul itinerant Dov Baer (1710–1772). Mişcarea cîştigă foarte mulţi aderenţi, spre regretul autorităţilor religioase evreieşti (*kehillah*), care opun mişcarea de sens contrar a *mitnagdim*-ilor. După un secol de conflict între cele două facţiuni, diferenţele se estompează, *hassidim*-ii îşi pierd mult din elanul revoluţionar şi *mitnagdim*-ii asimilează lecţia eticii hasidice. Spre deosebire de pietismul tradiţional al aşkenazilor, care constă într-o asceză feroce, hasidismul lui Besht şi al partizanilor săi, care vor sfîrşi prin a întemeia adevărate dinastii, subliniază bucuria omniprezenţei lui Dumnezeu, pierzîndu-se în *devekut*, care înseamnă ascensiunea sufletului (*aliyat haneshamah*) în lumină dumnezeiască. *Hassidim*-ii recunosc prezenţa lui Dumnezeu în cele mai umile activităţi ale trupului lor şi practică „adorarea fizică“ (*avodah ba-gasmiyut*), adică lauda lui Dumnezeu nu numai prin rugăciune sau ceremonii „sacre“, ci şi în activităţile cele mai profane precum împreunarea sexuală, mîncatul şi dormitul.

Intenţia este ceea ce contează şi dacă, îndeplinind actul, se are în vedere *devekut*, atunci extazul are loc. Dansuri, cîntece şi chiar hore, precum cele ale dervişilor rotitori, au loc în acest scop. Hasidul deplin coboară din înălţimi contemplative pentru a ridica întru spirit comunitatea, practicînd *yeridah le-tsorek aliyah*, „coborîrea în vederea ascensiunii". Hasizii ne-au lăsat numeroase legende pline de un mesaj adînc.

21.10 *Bibliografie.* În general, vezi Robert M. Seltzer, *Jewish People, Jewish Thought, The Jewish Experience in History*, New York/London 1980; Geoffrey Wigoder (ed.), *The Encyclopedia of Judaism*, New York 1989; Isidore Epstein, *Judaism*, Harmondsworth 1959; Julius Guttmann, *Philosophies of Judaism*, New York 1964. Cea mai bună antologie de texte traduse într-o limbă europeană este Samuel Avisar, *Tremila anni di literatura ebraica*, 2 vol., Roma 1980–1982. O excelentă introducere la scripturile ebraice în volumul apărut sub redacţia lui Barry W. Holtz, *Back to the Sources: Reading the Classic Jewish Texts*, New York 1984.

Despre arheologia vechii Palestine, vezi Gösta W. Ahlstrom, *An Archaeological Picture of Iron Age Religions in Ancient Palestine*, în *Studia Orientalia* 55 (1984), 1–31; Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel, des origines à l'installation en Canaan*, Paris 1971.

Despre creaţie în Tora, vezi John D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil*, San Francisco 1988.

Despre profeţi, vezi Joseph Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel: From the Settlement in the Land to the Hellenistic Period*, Philadelphia 1945.

Despre sărbătorile evreieşti, vezi Iulius H. Greenstone, *Jewish Feasts and Fasts*, Philadelphia 1945.

Despre literatura apocaliptică evreiască, vezi John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York 1984; Michael E. Stone, *Scripture, Sects and Visions*, Philadelphia 1980; idem (red.), *Jewish Writings of the Second Temple*, Assen/Philadelphia 1984; David Hellholm (red.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983.

Una din cele mai bune introduceri la literatura eseniană de la Qumrān se datorează lui Mathias Delcor şi Florentino Garcia Martinez, *Introduction a la literatura esenia de Qumrān*, Madrid 1982 (excelente note bibliografice). Ipoteza unei origini neeseniene a manuscriselor de la Qumrān a fost avansată de Norman Golb, „The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls", în *Proceedings of the American Philosophical Society* 124 (1980), 1–24.

În afară de magistralele prezentări ale marilor etape ale misticismului evreiesc, făcute de Gershom Scholem, în momentul de față se cer consultate şi lucrări mai specializate, cum sînt acelea ale lui Ithamar Gruenwald despre mistica Tronului (*Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden/Köln 1980, şi *From Apocalypticism to Gnosticism*, Frankfurt 1988).

Despre începuturile cabalei, vezi culegerea *The Early Kabbalah*, edited and introduced by Joseph Dan, texts translated by Ronald C. Kiener, preface by Moshe Idel, New York 1986. Cea mai bună sinteză recentă asupra cabalei se datorează lui Moshe Idel, *Kabbalah, New Perspectives,* New Haven/London 1988. Despre Safed, vezi mai ales R. J. Zwi Werblowski, *Joseph Caro, Lawyer and Mystic*, Philadelphia 1977 (1962).

Cea mai bună lucrare asupra lui Şabbatai Ţvi rămîne aceea a lui Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah, 1626–1676*, Princeton, 1973.

22

JAINISMUL

22.0 Numele de jainism vine de la *Jina* („Triumfătorul“), apelativ dat întemeietorului acestei religii.

22.1 *Izvoare.* Literatura jaina este enormă. Ea se împarte în două, potrivit celor două tradiţii sau „secte“ jaina: Digambara („cei îmbrăcaţi cu cerul“ adică „goi“) şi Śvetāmbara („cei îmbrăcaţi în alb“). Scrierile credincioşilor Śvetāmbara au fost reunite într-un canon doctrinal cuprinzînd cîteva zeci de tratate grupate în şase secţiuni, între care partea cea mai veche este redactată în prakrit (limba întemeietorului), restul în sanscrită. Digambara excelează în tratate sistematice (*prakarana*), din care cele mai vechi urcă pînă în secolul I d.H.

22.2 *Mahāvīra* („Marele erou“) este întemeietorul jainismului. Pe adevăratul său nume Vardhamāna („Cel îmbelşugat“), el a fost contemporanul lui Buddha. Biografia lui mitică se află în centrul tradiţiei śvetāmbara. Ea a fost transformată potrivit paradigmei indiene a personajului divin (*mahāpuruṣa*). Conceput la Bihar, într-o familie de brahmani, fătul său ar fi fost mutat de zeul Indra în matricea prinţesei Triśala, ca să se poată naşte într-o familie de regi. Paisprezece sau şaisprezece vise premonitorii o vestesc pe mamă despre naşterea miraculoasă ce va avea loc. Micul prinţ, care începe să facă minuni înainte de a se naşte, va fi crescut conform preceptelor religioase ale lui Pārśva, căruia tradiţia jaina îi rezervă titlul de al douăzeci şi treilea *tīrthaṃkara*, ceea ce înseamnă „făcătorul de vaduri (pentru ca alţii să poată trece apa“), amintind oarecum de *pontifex*, care pare să însemne „făcător de poduri“.

Mahāvīra însuşi este al douăzeci şi patrulea. Ca şi Buddha, căruia Mahāvīra pare să-i repete biografia, întemeietorul a avut, după anumite izvoare, o soţie şi o fiică al cărei soţ ar fi fost răspunzător de schisma jainistă. Oricum ar fi, la treizeci de ani, după moartea părinţilor lui, Vardhamana îşi părăseşte averea şi pleacă la excentricii *śrāmaṇa*, adepţi adesea spectaculari ai unei asceze cu aspecte multiple, practicînd nuditatea şi cinci precepte ce aveau să devină cele cinci Mari Legăminte (*mahāvrata*) ale ascetului jainist: a nu ucide, a nu minţi, a nu fura, a nu avea raporturi sexuale şi a nu strînge averi trecătoare. Mahāvīra a stăruit timp de doisprezece ani pe calea ardentă a ascezei. Iluminarea lui s-a petrecut sub un arbore sāl, într-o noapte de vară petrecută pe malul unui rîu. El a atins o atotştiinţă desăvîrşită (*kevala-jñāna*, Gnosa desăvîrşită) despre tot ce a fost, este şi va fi în toate universurile. Această stare a celui ce a ajuns *kevalin* reprezintă echivalentul stării de *arhat* din budism. Există şi în jainism o doctrină care afirmă că un *kevalin* este un om eliberat de toate constrîngerile naturii umane şi o alta care nu îi acordă decît calitatea de a fi deasupra impurităţii exercitate de anumite constrîngeri (ingestia, excreţia etc.). După dobîndirea Gnosei desăvîrşite, Jina a vestit adevărul în jurul său şi a întemeiat comunitatea jaina, compusă din călugări şi laici de ambele sexe. Potrivit tradiţiei, el a intrat în *nirvāṇa* la şaptezeci şi doi de ani (numerologie mistică: 2^3 x 3^2) în anul 527 î.H. (dată ce trebuie probabil corectată în 467). Aşa cum învăţătura lui Buddha poate fi rezumată în formula „Căii cu opt braţe", toate începînd cu vocabula *samyak-* (corect, drept), aceea a lui Jina este condensată în cele Trei Giuvaeruri (*triratna*) ale Viziunii Lumii Drepte (*samyagdarśana*), Dreptei Cunoaşteri (*samyagjñāna*) şi Dreptei Purtări (*samyakcaritra*).

22.3 Potrivit legendei, Mahāvīra a transmis conducerea comunităţii unui număr de unsprezece ucenici (*gaṇadhara*), a căror căpetenie era Gotama Indrabhūti. În 79 d.H., comunitatea s-a scindat: pe de o parte partizanii tradiţiei liberale (credincioşii *Śvetāmbara*), pe de alta partizanii tradiţiei conservatoare, eroice, nudiştii integrali, „cei îmbrăcaţi cu cerul" (*Digambara*). Din nord-estul Indiei (Magadha, azi Bihar), mişcarea s-a propagat în sud şi în est. Ea a cunoscut diverse perioade de dezvoltare. Astăzi, repliaţi asupra lor

înşişi, jainii nu par să depăşească trei milioane de adepţi. O etică economică, pasibilă să le asigure succes în negoţ, garantează comunităţii o anumită bunăstare. Intelectual, jainiştii au ocupat întotdeauna un loc de prim rang în viaţa socială indiană. Aportul lor la mişcarea spirituală a lui Mohandas Gandhi a fost capital.

22.4 *Viziunea asupra lumii* (*darśana*) a credincioşilor jaina poate fi rezumată în Legămintele Mari (*mahāvrata*) ale călugărilor şi în Legămintele Mici (*aṇuvrata*) ale laicilor: *ahiṃsā* (non-violenţa), *satya* (cinstea), *asteya* (sinceritatea), *brahma* (abţinerea, aici abţinerea de la raporturi sexuale ilicite), *aparigraha* (renunţarea la acumularea de bogăţii).

Jainismul împărtăşeşte cu budismul tradiţional şi cu anumite şcoli budiste ideea reîncarnării părţii vii (*jīva*) a fiinţei omului în toate regnurile însufleţite, sub influenţa „corpului karmic“ care este rezultatul faptelor din trecut. Iniţiatul jaina încearcă să blocheze acest proces natural printr-o reacţie constantă (*saṃvara*). Este vorba de a respecta, în fiecare clipă, foarte lungi liste de renunţări mentale, verbale sau corporale şi de a te supune încercărilor vieţii religioase. Acesta este dualismul etic al doctrinei jaina, pentru care sinuciderea prin postire îndelungată (*saṃlekhanā*) este recomandată. Şi totuşi, această neglijare extremă a propriei vieţi nu este egalată decît de grija şi mai exagerată faţă de viaţa altora. Într-adevăr, jainiştii sînt ţinuţi să respecte orice formă de viaţă, chiar şi aceea a unui purice sau a unei furnici; ei practică deci nu numai cel mai strict vegetarianism (care merge pînă la fierberea apei), dar se străduiesc prin toate mijloacele să nu dăuneze nici unui animal. Călugării, de pildă, au grijă să nu mănînce noaptea, de teamă să nu înghită insecte din nebăgare de seamă.

Numai asceza (*tapas*) complexă, aşa cum e ea practicată în comunitatea de călugări (*nirgrantha*), este susceptibilă să aducă eliberarea prim *saṃvāra*. Cînd *saṃvāra* unui călugăr duce la eliberarea de legăturile *karmei*, el atinge idealul desăvîrşirii (*siddhi*).

Deşi foarte bine rînduită, cosmologia jaina reia elementele brahmanice tradiţionale, tot aşa cum biografia mitică a lui Mahāvīra le relua pe acelea ale altor Mahāpuruṣa, Mari Oameni ai Indiei.

22.5 *Peşterile* par să fi fost lăcaşul preferat al călugărilor jaina mai demult. Ele au fost transformate în locuri de închinare pe care noile sanctuare săpate în pereţii stîncoşi (Badani, Ellora) se străduiau să le imite. Fără să respecte întotdeauna o atare structură, templul jaina constă adesea într-o imagine centrală a lui *Tīrthaṃkara* „cel cu patru chipuri" (*catur mukha*) spre care duc patru drumuri. Templele jaina cele mai vestite se află în India occidentală, pe Muntele Abu şi pe colinele de la Aravalli.

22.6 *Bibliografie*. Eliade, H 2, 152–153; C. Caillat, *Jainism*, în ER 7, 507–514, şi *Mahavira*, ER 9, 128–131. Vezi şi Walter Schubring, *The Doctrine of the Jainas*, Delhi 1962. Colette Caillat, *La Cosmologie jaïna*, Paris 1981.

23

Religiile din MESOPOTAMIA

23.1 În mileniul al VII-lea î.H., țara cuprinsă între fluviile Tigru și Eufrat, Irakul de astăzi, era locuită de păstori și agricultori. Către anii 3500 î.H. dezvoltarea scrisului marchează trecerea de la preistorie la istorie. Între obiectele descoperite în săpăturile de la Ubaid și Uruk s-au găsit ceramică fină pictată, statuete și edificii cu o arhitectură și decorație tot mai complexă. Exemple privind o limbă autohtonă se regăsesc în toponimele părții sudice a Mesopotamiei unde sumerienii își vor face apariția, aducînd propria lor limbă și un sistem de marcare și de numărare a turmelor, sistem care va deveni prima lor scriere. Akkadienii, care vorbeau o limbă semitică, au păstrat și reinterpretat tradițiile și zeitățile sumeriene timp de multe secole, pline de războaie între cetățile-state și de invazii venite din toate direcțiile. Din secolul al XVIII-lea î.H. se poate vorbi de două entități teritoriale: Asiria de la nord și Babilonia din sud. Arhivele regale ale perioadei asiro-babiloniene, și în special din secolele al VII-lea și al VI-lea, ne furnizează mituri și materiale epice deja foarte vechi la data la care sînt fixate prin scriere.

23.2 *Zeii.* În perioada cea mai veche a religiei mesopotamiene accesibile nouă forțele divine sînt puterile naturii. Fiecare zeu sumerian are un teritoriu propriu potrivit naturii divinității sale. Proprietatea funciară a vechilor temple aparține zeului, oamenii sînt robii lui, preoții îngrijitorii și slujitorii lui. Rîurile și pajiștile aveau zeii lor locali, a căror esență era încă strîns legată de aceea a fenomenelor naturale. Forțele dinamice ale naturii se considerau a fi mani-

festarea unor zei precum Işkur/Adad prezent în tunetul cerului, Amauşumgalna care înmugurea curmalii, şi Inanna, zeiţa hambarelor pline de roade.

Zeităţile primordiale şi-au asumat treptat forme umane şi rolurile sociale pe care li le atribuiau preoţii şi scribii. În fruntea panteonului în formare se afla An, cerul, tatăl zeilor, al cărui nume este simbolic atît pentru cer, cît şi pentru zei. Cînd pe la 3500 î.H. începe istoria scrisă, An ajunsese deja *deus otiosus*. Mai activ, în funcţia sa de căpetenie a adunării zeilor, era Enlil, al cărui templu principal se afla în centrul religios de la Nippur. Aproape toţi zeii sfîrşeau prin a-şi căuta o soţie. Marea Zeiţă mesopotamiană era Inanna, pe care akkadienii o asimilau cu Iştar. Importantă în numeroase mituri, ea înfăţişa planeta Venus şi domina fertilitatea, dragostea şi războiul. Tatăl ei era zeul lunar Nanna (Sin) şi fratele său zeul solar Utu (Şamaş). Enki (Ea) este îndrăznețul zeu al apei de irigat care i-a ajutat pe oameni să dezvolte tehnica şi să supravieţuiască potopului trimis să-i nimicească. Dumuzi (Tammuz) este zeul fertilităţii şi al creşterii unor animale şi plante. În diverse mituri, el joacă rolul tragic al zeului care moare tînăr. Nergal devine, prin alianţă, zeul infernului.

În toate epocile, personalitatea zeilor a fost destul de fluidă. Ei îşi împrumutau cu uşurinţă trăsăturile de caracter. Chiar după antropomorfizarea zeilor, în natură au continuat hierofaniile. Numele de rîu, de pildă, era mereu precedat de semnul marcînd ideea de *zeu*. Adesea, oamenii erau ocrotiţi de zeii lor personali; pe sigiliile cilindrice se văd marii zei deschizîndu-le porţile.

23.3 *Utilizarea politică a religiei*. Templul sumerian era o instituţie atît religioasă, cît şi politică şi administrativă. Oraşele aveau adunări de bătrîni ce se ocupau cu arbitraje şi alegerea căpeteniilor şi a şefilor militari în timp de război. Bogăţia şi puterea acestora din urmă mărindu-se, ei s-au transformat în regi şi dinastii regale. Regii aveau tot interesul de a se lăsa reprezentaţi ca favoriţi ai zeilor. Primul rege care şi-a apropriat iconografia divină a fost Naram Sin (cca 2254–2218 î.H.), nepotul marelui cuceritor şi rege akkadian Sargon. El apare pe o stelă purtînd coarnele rezervate divinităţii şi dominîndu-şi, pe cîmpul de bătălie, oamenii.

Mărturiile cele mai recente arată că înainte de campaniile militare se făcea apel la divinaţie şi că numeroşi regi vedeau în unii zei cauza şi pe beneficiarii succeselor lor. Ascensiunea oraşului sfînt al Babilonului însemna ascensiunea zeului său; într-adevăr, în *Enuma Eliş* babiloniană îl vedem pe Marduk cucerindu-şi primul loc în panteon şi înlocuindu-l pe Enlil. În versiunea asiriană, lui Marduk i se substituie zeul eponim al oraşului Assur.

Religia regală folosea un sistem complicat de divinaţie. Observaţii astronomice precise, baze ale acelei discipline universale care va fi astrologia, semnalau sentimentele zeilor şi prevesteau seceta, războiul sau crizele din existenţa personală a regelui. Ritualuri constînd din rugăciune, purificare şi împăcare a zeilor erau forme de răspuns la prevestirile date de extispicii (examinarea măruntaielor animalelor) sau de interpretarea viselor (oniromanţie). Sărbătoarea de Anul Nou presupunea participarea regelui, prezent şi la ritualul căsătoriei sacre de la Uruk, unde se unea cu zeiţa Inanna pentru a asigura ţării belşugul în anul ce va să vină.

23.4 *Practicile populare.* Marile complexe ale templelor aveau în slujba lor o întreagă birocraţie formată din preoţi, scribi, astrologi şi artişti-meşteşugari. Preoţi specializaţi se ocupau de îngrijirile ce trebuiau aduse zilnic imaginilor zeilor; îi hrăneau, îi spălau, îi îmbrăcau şi îi înveseleau pe zeii din statui. Masa practicanţilor putea aduce ofrande ce constau din hrană sau statuete votive în faţa altarului zeului şi putea participa la festivităţi şi la reprezentările rituale ale miturilor, ce însoţeau sărbătorile sacre. Credincioşii recurgeau de asemeni la farmece şi incantaţii, în vederea vindecării de boli, a fertilităţii căsătoriilor, a farmecelor şi descîntecelor. Incantaţiile în scop medical invocă adeseori un zeu sau mai mulţi, le cere iertare pentru jigniri cunoscute sau neştiute şi, în versiunile lor scrise, ele lasă spaţii albe pentru a fi înscrise numele beneficiarilor. Foarte populare erau figurinele din lut ars reprezentînd zei şi spirite care, „animate" de vrăjitori de profesie, erau păstrate în casă sau îngropate în tainiţe pentru a ocroti. Numele proprii, din care majoritatea sînt teoforice, arată că oamenii se încredinţau zeilor lor personali ca să dobîndească sănătate şi belşug.

23.5 *Enuma Eliş* („Cînd sus..."), poemul babilonian al creaţiei este asociat cu sărbătorile de Anul Nou (*Akitu*), celebrate

în fiecare primăvară la Babilon. În povestirea mitică, Marduk este exaltat ca zeul cel mai mare între toţi zeii; acest lucru ne arată că poemul a fost compus, se pare, în secolul al XII-lea î.H., cînd statuia lui Marduk se întorcea la Babilon şi cînd supremaţia politică asupra oraşului era socotită ca un triumf al zeului său tutelar.

Prima din cele şapte tăbliţe ale poemului revelează starea primordială a universului, cînd numai apa dulce (Apsu, zeu mascul) şi apa sărată (Tiamat, femelă) existau. Noile generaţii divine îi sîcîiau pe zeii cei vechi cu gălăgia lor teribilă. Apsu îi înfruntă pe zeii tineri, dar este ucis de Ea, care zămisleşte un fiu, pe Marduk. Tiamat vrea să-l răzbune pe Apsu şi numai Marduk, dintre zeii cei tineri, îndrăzneşte să înfrunte monstrul feminin. El dobîndeşte suveranitatea peste zei şi îşi aduce cu el în luptă fulgerele şi vînturile. El împinge vînturile în gura larg deschisă a monstrului femeie Tiamat şi cu o săgeată o ucide. Aliaţii ei sînt impresuraţi şi capturaţi, şi între trofeele victoriei figurează tăbliţele destinului, care fuseseră furate de Kingu, soţul lui Tiamat.

Marduk despică în două trupul lui Tiamat şi făureşte din el lumea. Din sîngele lui Kingu îi făureşte pe oameni şi îi meneşte să le slujească zeilor. Drept răsplată, el primeşte suveranitatea divină şi i se consacră, la Babilon, un mare templu. Mai multe elemente din aceste naraţiuni mitice au corespondenţe în Cartea Facerii, precum şi în imaginile lui Iahveh triumfător din Psalmi şi din Cartea lui Iov.

23.6 *Ghilgameş*, regele Uruk-ului, a fost, poate, un rege din dinastiile vechi şi unele naraţiuni ce-i povestesc isprăvile s-au păstrat în limba sumeriană. Poemul akkadian care ne-a parvenit a fost redactat şi dezvoltat de un scrib, probabil pe la mijlocul perioadei babiloniene, cu adăugarea istoriei potopului lui Atrahasis. Această versiune mai completă a mitului debutează printr-o laudă a marilor construcţii din Uruk, oraşul vestit prin templul său închinat zeiţei Inanna şi prin zidurile sale monumentale din cărămidă. Ghilgameş, om o treime şi două treimi zeu, îşi tiraniza poporul cu corvezi apăsătoare şi cu dreptul primei nopţi la care nu renunţa niciodată. Zeii l-au creat pe Enkidu, un om sălbatic trăind paşnic printre animale. Ca să-l umanizeze, zeii îi trimit o prostituată care îl aduce cu ea la Uruk, unde Enkidu îl

înfruntă pe Ghilgameş. Are loc o luptă crîncenă, la finele căreia rivalii devin cei mai buni prieteni şi pleacă împreună în pădurea de cedri ca să-l răpună pe monstrul Huwawa. Invitat de Iştar să-i fie soţ, Ghilgameş o insultă, amintindu-i că toţi iubiţii ei au luat calea Iadului. Răzbunarea lui Iştar nu se lasă aşteptată: ea trimite în drumul lui Ghilgameş pe îngrozitorul taur ceresc, dar Ghilgameş şi Enkidu îl doboară. Zeii hotărăsc să-i pedepsească pe cei doi ridicînd viaţa lui Enkidu. Destinul lui Ghilgameş pare pecetluit, dar eroul se îndreaptă spre izvoarele fluviilor ca să-l găsească pe singurul om care a cîştigat nemurirea, îndepărtatul Utnapiştim. Sosind la munţii unde se află porţile soarelui, Ghilgameş îl întîlneşte pe îngrozitorul om-scorpion şi pe soţia lui, care îl lasă să pătrundă în tunel. Ajungînd la capătul lumii, pe malul mării, el o întîlneşte pe nimfa Siduri care încearcă să-l abată de la ţinta lui, dar Ghilgameş îşi continuă căutarea dincolo de apele morţii, unde îl găseşte pe Utnapiştim şi îi cere să-i încredinţeze secretul nemuririi. Aici, alcătuitorul mitului a inserat episodul potopului: înştiinţat de Ea de iminenţa cataclismului, Utnapiştim a făurit o corabie şi a umplut-o cu toate vietăţile, după care şi el şi soţia lui au devenit zei şi s-au instalat pe aceste tărîmuri îndepărtate. Întîlnim aici o variantă prescurtată a istoriei potopului, cum este şi aceea a regelui Zisudra, care a fost îndemnat de Enki să construiască o corabie ca să-i scape de potopul menit să nimicească seminţia prea zgomotoasă şi ingrată a oamenilor. Povestea lui Atrahasis („cel prea înţelept“) reprezintă versiunea akkadiană a aceleiaşi povestiri. Ghilgameş ratează dobîndirea nemuririi, fie pentru că n-a rezistat la proba somnului, fie pentru că ar fi pierdut iarba care avea să-i confere tinereţea veşnică. Întors la Uruk, el va trebui să se consoleze cu perenitatea monumentelor acestui oraş.

23.7 *Bibliografie.* Eliade, H 1, 16–24; T. Jacobsen, *Mesopotamian Religions: An Overview*, în ER 9, 447–466.

Texte în traducere în J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1969. Există mai multe introduceri în religiile mesopotamiene, precum acelea ale lui Edouard Dhorme, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1945; Jean Bottéro, *La Religion babylonienne*, Paris 1952; S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago 1963; Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven 1976.

24

Religiile de
MISTERE

24.0 Termenul de „mistere“ are o semnificaţie tehnică destul de precisă şi se referă la o instituţie capabilă de a garanta iniţierea. Ideologia misterelor are două surse: iniţierile arhaice şi societăţile secrete, pe de o parte, şi, pe de alta, o veche religiozitate agrară mediteraneană. Din punct de vedere mitologic, etnologul Ad. E. Jensen (↔ 2.1) a înregistrat două variante ale unui mit de origine propriu civilizaţiilor agrare. La populaţia Marind-Anim din Noua Guinee, divinităţile creatoare şi celelalte fiinţe sacre ale timpului primordial se numesc *dema*. Prima naraţiune mitică este aceea despre uciderea unei divinităţi *dema* de altele de acelaşi tip. Zeitatea ucisă reprezintă trecerea de la timpul primordial la timpul istoric, caracterizat prin moarte, nevoie de hrană şi de procreare. Zeitatea sacrificată este „primul mort“, ea se metamorfozează în lună şi în plantele hrănitoare. Cultul este o reprezentare dramatică a uciderii zeităţii *dema*, ucidere comemorată prin mestecarea rituală a hranei. Jensen dă acestei mitologeme numele de Hainuwele, zeitatea ucisă de populaţia wemale din insula Seram, şi o pune în relaţie cu culturile vegetale şi în special cu cultura plantelor cu tuberculi. Cealaltă mitologemă, pe care el o pune în relaţie cu cultura cerealelor, comportă furtul cerealelor din cer şi este asociată cu figura lui Prometeu. În realitate, cele două mituri apar în arii geografice foarte diverse ca să explice fie apariţia plantelor cu tuberculi, fie aceea a cerealelor.

24.1 *Misterele greceşti.* Nu există mistere iraniene, babiloniene sau egiptene. Este vorba de un fenomen elen. În Grecia epocii clasice, misterele cele mai specifice sînt cele

de la Eleusis, în jurul cărora gravitează din epoca veche şi Dionysos, fără ca acesta să dispună de propriile-i mistere. Orficii şi pitagoreicii nu au nici ei instituţii iniţiatice. Lucrurile se schimbă cînd e vorba de cabiri, de Cybele şi de Attis. Acesta este singurul între „zeii care mor" din Orientul Apropiat (Tammuz, Adonis, Osiris) integrat într-un cult iniţiatic organizat.

Complexul de mistere legat de Demeter şi de fiica ei Kore-Persefona se întemeia pe o ideologie agrară şi pe un scenariu foarte apropiat de acela avînd-o în centru pe Hainuwele, acea Kore din Moluce. Ca şi Hainuwele, Persefona dispare în adîncurile pămîntului, este identificată cu luna şi stăpîneşte soarta vegetaţiei şi mai ales a cerealelor. Ca şi în cazul Hainuwelei, animalul ei de jertfă e porcul.

Misterele din Eleusis erau instituţia de iniţiere colectivă, prin excelenţă, a statului atenian. Secretul lor a fost bine păstrat, dar chiar în lipsa unor informaţii complete putem presupune că scenariul iniţierii corespundea întrucîtva ţelului suprem al ideologiei misterice, care era omologarea rituală a destinului neofitului cu drama zeului.

24.2 *În epoca imperială*, noi zeităţi, de origine orientală sau nu, îşi au misterele proprii: Dionysos, Isis, Mithra, Serapis, Sabazios, Jupiter Dolichenus, Cavalerul dac. Aceste mistere garantau o iniţiere secretă, fără a se exclude reciproc, astfel încît un participant putea să acumuleze toate iniţierile pe care sexul, rangul şi mijloacele sale financiare i le puteau procura. În plus, contururile anumitor divinităţi misterice sînt fluide, iar atributele lor solare precum şi numele lor comune (Zeus, Jupiter, Helios, Sol, Sol invictus) indică un puternic amestec ce a fost definit uneori ca „sincretism solar". În secolul al IV-lea, toate aceste zeităţi (inclusiv Cybele) sînt cereşti, fiind identificate deseori cu Soarele şi, în acelaşi timp, considerate supreme, fără a fi resimţită această situaţie ca o contradicţie. În unele exegeze, diversitatea numelor lor nu face decît să le ascundă identitatea esenţială.

24.2.1 Structurile instituţionale care îl transformau pe Dionysos în divinitate de mistere apar către finele secolului I d.H. *Cultul lui Dionysos* în această perioadă este deosebit de bogat în simboluri eshatologice. Speranţa postumă a iniţiaţilor dionysiaci e descrisă de filozoful platonic Plu-

tarh din Cheroneea (cca 45–125) şi de numeroase reprezentări figurate. Sufletele se aflau într-o permanentă stare de bucurie şi de beţie cerească.

24.2.2 Etapele iniţierii în misterele *zeiţei egiptene Isis*, cărora savanţii le-au subliniat de curînd caracterul autentic egiptean, sînt descrise, la drept vorbind incomplet şi confuz, de scriitorul latin Apuleius din Madaura (cca 125–162) în romanul său fantastic intitulat *Metamorfoze* sau *Măgarul de aur*. După o iniţiere nocturnă, căreia nu are voie să-i reveleze conţinutul, Lucius, eroul romanului, primeşte douăsprezece etole de iniţiat, este instalat pe un piedestal de lemn în faţa statuii zeiţei Isis, este înveşmîntat cu *stola Olympiaca*, poartă o torţă în mîna dreaptă şi o cunună de lauri pe tîmple. Ce ispravă i-a conferit dreptul la acest teatru care simbolizează iniţierea? Ne-o spune însuşi eroul într-un pasaj enigmatic: „Am trecut hotarul morţii, am călcat pragul Proserpinei, şi de acolo m-am întors, străbătînd toate elementele; am văzut la miezul nopţii soarele strălucind cu o lumină orbitoare; m-am apropiat de zeii infernului şi de zeii cerului şi i-am adorat de aproape". Savanţii au interpretat aluziile conţinute în acest pasaj fie ca referindu-se la o înscenare foarte costisitoare, fie ca o încercare iniţiatică de natură să confere invulnerabilitate, fie, în sfîrşit, ca o ascensiune celestă.

24.2.3 Foarte importante în mediile militare ale Imperiului şi avînd o ierarhie versată în tainele astrologiei, *misterele zeului Mithra* (cu nume iranian, dar avînd conţinut elenistic) se celebrau în temple speciale numite *mithraea*, construite în momente favorabile şi imitînd peşterile. Iniţierea comporta şapte trepte, fiecare tutelată de una din cele şapte planete:

korax (corb)	Mercur
nymphus	Venus
miles (soldat)	Marte
leo (leu)	Jupiter
Perses (persan)	Luna
Heliodromus	Soare
Pater	Saturn

Între monumentele figurate ale religiei lui Mithra, scena tauroboliului, reprezentîndu-l pe Mithra omorînd taurul, înconjurat de animale simbolice (şarpe, cîine, scorpion etc.), se pretează la interpretări astrologice.

Un obiect simbolic — „scara cu şapte uşi" — este atribuit misterelor lui Mithra de filozoful păgîn din secolul al II-lea Celsus, în cartea sa *Discurs adevărat*, rezumată de apologetul creştin Origen. După Celsus, scara era socotită a reprezenta modul cum străbate sufletul sferele celor şapte planete.

24.2.4 *Misterele Cavalerului dac*, în care figurează o zeiţă cu un peşte şi în cursul cărora se jertfea probabil un berbec, sînt o simplificare a mithraismului cu integrarea anumitor elemente religioase provenind din provinciile dunărene ale Imperiului. Au fost reţinute numai trei grade iniţiatice: Aries (Berbec), Miles (Soldat), Leo (Leu), primele două fiind sub egida lui Marte, cel de al treilea sub a Soarelui.

24.2.5 *Sabazios* era un străvechi zeu trac şi frigian care a devenit patronul misterelor în secolul al II-lea. Potrivit scriitorului creştin Clement din Alexandria (m. înainte de 215), momentul central al iniţierii în aceste mistere consta în contactul adeptului cu un şarpe de aur, care îi era introdus prin piept (*per sinum*) şi ieşea prin spate.

24.2.6 *Sarapis sau Serapis* este un zeu artificial (Osiris + Apis), a cărui teologie se naşte la Memfis şi se dezvoltă la Alexandria sub Ptolemei. Principalul *serapeum* este cel din Alexandria, dar zeul este venerat în numeroase oraşe greceşti de societăţi de *sarapistai*.

24.2.7 *Jupiter Optimus Maximus Dolichenus* este o zeitate imperială de mistere care primeşte numele regelui zeilor; acest nume figurează în mod curent ca epitet al altor zei de mistere ca Sabazios şi Sarapis. Este vorba de zeul cerului de la Doliché, Asia Mică, transformat de greci în Zeus Oromasdes şi importat la Roma de soldaţii din provincia Commagene.

24.3 *Bibliografie*. Despre religiile de mistere, vezi în special volumele lui Ugo Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, Leiden 1979; U.

Bianchi şi M. J. Vermaseren (ed.), *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Leiden 1982, amîndouă comportînd o bibliografie adusă la zi. Vezi şi I. P. Couliano, *Expériences de l'extase*, Paris 1984; I. P. Couliano şi C. Poghirc, *Dacian Rider*, în ER 4, 195–196; *Sabazios*, în ER 12, 499–500.

25

Religiile din OCEANIA

25.0 *Insulele din Oceanul Pacific* au fost grupate în mod tradițional în trei arii: Micronezia, Melanezia (cuprinzînd Noua Guinee, Insulele Solomon, Insulele Amiralității, Trobriand, Fiji, Noua Caledonie, Santa Cruz, Tikopia, Vanuatu-Noile Hebride etc.) și Polinezia (Noua Zeelandă, Samoa, Tonga, Tahiti, Insulele Marchize, Hawaii, Insula Paștelui etc.). Distincția este destul de artificială, căci numai Micronezia prezintă trăsături culturale specifice datorate influențelor asiatice. Micronezia cuprinde patru grupuri de insule (Mariane, Caroline, Marshall și Gilbert) cu o populație totală de 140 000 de locuitori de limbi malayo-polineziene. Melanezia e cea mai populată și e de o bogăție culturală extraordinară. Cît privește Polinezia, ea se distinge prin marea ei întindere, prin miile de insule care o alcătuiesc. Majoritatea limbilor locuitorilor din Micronezia și din Polinezia aparțin grupului austronezian, în Melanezia, majoritatea limbilor sînt ne-austroneziene, înrudite cu acelea ale aborigenilor australieni.

25.1 Numeroase concepte elaborate de etnologia occidentală se întemeiază pe interpretarea (eronată) a religiilor oceanice. Așa, de exemplu, marea popularitate a noțiunii de *mana* se bazează, în ultimă instanță, pe lucrările misionarului englez R. H. Codrington (1830–1922) în Noile Hebride (Vanuatu). Codrington și, după el, R. R. Marett, definea *mana* ca pe un fel de energie-substanță, care, la fel ca electricitatea, poate fi acumulată și cheltuită profitabil în scopul dobîndirii de avantaje de tot felul. În realitate, *mana* pare să fie mai degrabă o proprietate conferită de zei persoanelor, locurilor și lucrurilor. În societate, ea este asociată cu rangul și cu realizările de anvergură.

Tot astfel, conceptul de tabu (din polinezianul *tapu*), atît de drag etnologilor şi psihanaliştilor, este împrumutat de la maorii din Noua Zeelandă. *Tapu* este strîns legat de *mana* şi înseamnă o influenţă divină, mai ales în efectele ei negative, care fac ca anumite locuri, persoane şi obiecte să devină inabordabile sau primejdioase. Există anumite domenii de acţiune în care conceptele de *mana* şi de *tapu* se suprapun, dar, în general, *mana* desemnează o influenţă de lungă durată şi intransmisibilă, în vreme ce *tapu* este rezervat stărilor de posesiune trecătoare şi poate contagioase. Sîngele menstrual, de pildă, este *tapu*, adică contaminat; femeia la ciclu nu trebuie să pregătească hrana pentru altcineva, pentru a nu-i transmite proprietatea patogenă. Una din funcţiile preotului este de a purifica locurile atinse de *tapu*.

Pentru publicul occidental, Oceania se asociază în primul rînd cu lucrări cum sînt acelea ale etnologului funcţionalist englez Bronislaw Malinowski (1884–1942) în insula Trobriand (1915–1918), sau acelea ale misionarului francez Maurice Leenhardt în Noua Caledonie (*Do Kamo*, 1947).

25.2 *Spre 1500 î.H.*, imensa întindere a Polineziei a început a fi populată de navigatori provenind din Indonezia şi din Filipine (cultura lapita), care au sosit în Insula Paştelui înainte de 500 d.H. Către 1200, Polinezia orientală era colonizată. În secolul al XVI-lea, viaţa religioasă a regiunii era dominată de cultul zeului Oro, fiu al zeităţii celeste Ta(ng)aroa, în insula Raiata. Aici s-a întemeiat societatea şamanică a arioilor, vestită prin influenţa (şi excesele) ei mai ales în Tahiti, centru religios către 1800. Cultul divin se oficia în curţi rectangulare numite *maraes*, în care se înălţa cîte o platformă ades piramidală (*ahu*). În Insula Paştelui, Insulele Marchize şi la Raivavae s-au ridicat statui monumentale din piatră. Civilizaţia din Insula Paştelui, complet distrusă prin venirea negustorilor de sclavi din Peru în secolul al XIX-lea, reprezintă o enigmă a Istoriei. Locuitorii stabiliseră contacte cu incaşii înainte de 1500 şi cunoşteau o scriere numită *rongorongo*, în bustrofedon, scriere ce n-a fost deplin descifrată.

25.3 *Unitatea religioasă oceaniană* e doar foarte aproximativă, dar ideea că majoritatea zeilor sînt strămoşi care locuiesc în cealaltă lume şi care îi vizitează adeseori pe oameni este foarte răspîndită în regiune. Zeul cerului, creator, este inaccesibil, dar miturile îi povestesc faptele. Tangaroa a înlănţuit

atît de strîns în îmbrăţişarea lui Pămîntul, încît fiii celor doi au fost nevoiţi să-i despartă cu forţa pentru a crea spaţiul. Zeul Tane al maorilor din Noua Zeelandă şi fraţii lui au făcut o femeie din lut. Tane i-a insuflat viaţă, dar neştiind care orificiu este destinat procreaţiei, le-a fecundat pe toate. În cele din urmă, a dobîndit de la ea o fiică pe care a luat-o de soţie. Ea a zămislit pe strămoşii oamenilor. Eroul cultural, Maui, care este totodată un Trickster, a stabilit durata zilei şi a nopţii şi a prins în năvod sumedenie de peşti care au devenit insulele Polineziei. După asta, a hotărît să dobîndească viaţa veşnică, ucigînd monstrul-femeie Hine-nui-te-po. Dar, cum se pregătea să-i pătrundă în vagin, ca să iasă pe gură, prietenele lui, păsărelele, n-au putut să nu izbucnească în hohote de rîs şi Moartea adormită s-a trezit şi l-a zdrobit pe Maui.

Mulţimea zeilor are o înrîurire hotărîtoare asupra trebilor omeneşti. Voinţa lor poate fi aflată prin divinaţie, care cere cunoştinţe speciale, sau prin posesia spiritelor. Preoţii din Tahiti şi Hawaii practicau extispiciul (examinarea măruntaielor victimei sacrificiale). Vrăjitorii manipulau voinţa zeilor spre a face binele sau răul, invocîndu-i ritualic şi poftindu-i să se instaleze în obiecte, de obicei în statui rudimentare făurite chiar în acest scop, sau în baghete-capcană de atras zeii. Cînd zeii erau prezenţi li se ofereau jertfe (adesea omeneşti) pentru a se dobîndi lucrul pentru care fuseseră invocaţi. Prezenţa zeilor inaugura o situaţie *tapu*; rituri speciale de stropire şi de tratare prin foc sau prezenţa unei femei erau necesare pentru a-l trimite înapoi pe zeu şi pentru a restabili normalitatea stării de *noa*.

Moartea era urmată de ceremonii speciale, îndelungi. În timpul lor se considera că mortul îşi croieşte cale pînă în împărăţia subterană, de unde va reveni să-i viziteze pe cei vii, fie ca să-i bîntuie, fie ca să le răspundă, cînd aceştia îl invocă, la întrebări.

25.4 *Bibliografie*. J. Guiart, *Oceanic Religions: An Overview* şi *Missionary Movements*, în ER 11, 40–49; D. W. Jorgensen, *History of Study*, în ER 11, 49–53; W. A. Leesa, *Micronesian Religions: An Overview*, în ER 9, 499–505; K. Luomala, *Mythic Themes*, în ER 9, 505–509; A. Chowning, *Melanesian Religions: An Overview*, în ER 9, 350–359; F. J. Porter Poole, *Mythic Themes*, în ER 11, 359–365; F. Allan Hanson, *Polynesian Religions: An Overview*, în ER 11, 423–431; A.-L. Kaeppler, *Mythic Themes*, în ER 11, 432–435.

Despre preistoria Polineziei, vezi Peter Bellwood, *The Polynesians: Prehistory of an Island People*, London 1987.

26

Religiile din PREISTORIE

26.1 Termenul de „preistorie“ acoperă imensa perioadă dintre apariţia primilor strămoşi ai omului (în urmă cu cel puţin şase milioane de ani) şi apariţia locală a scrisului. În practică, cele mai vechi vestigii ale preistoriei care pot fi interpretate în termeni religioşi datează cam de pe la 60000 î.H. Două metode au fost, în general, adoptate: aplicarea modelelor analoage din religiile cunoscute ale popoarelor fără scriere şi refuzul oricărui model. Prima, oricît de imperfectă ar fi, este singura ce poate fi urmată în materie de istoria religiilor. Ea încearcă să reconstituie orizontul mental al popoarelor preistoriei, plecînd de la sensul dat de diverse popoare studiate de etnografi unor practici atestate arheologic, de pildă înhumarea în poziţie embrionară sau îngroparea pur şi simplu a morţilor. Este legitim şi chiar obligatoriu să crezi că nici o acţiune umană n-ar exista dacă nu ar avea sens. Orice practică funerară trebuie deci să corespundă unei credinţe care o face necesară. Cum avem un întreg repertoriu de noţiuni explicînd îngroparea (ea asigură dezvoltarea unei făpturi noi, ori un destin „vegetal“ implicînd supravieţuirea în lumea de dincolo, învierea etc.), este posibil ca omul preistoric să-i fi dat o semnificaţie analoagă celor pe care le cunoaştem. Evident, folosirea modelelor analoage îşi are limitele ei şi nu ne va permite niciodată să avem acces direct la universul preistoric.

26.2 Specia umanoidă cunoscută sub numele de Neanderthal, dispărută către anii 30000 î.H., credea, fără îndoială, într-o supravieţuire a morţilor, îngropaţi pe partea dreaptă cu capul la răsărit. În mormintele paleoliticului mijlociu s-au găsit

instrumente primitive, din cuarţ şi ocru roşu. Anumite cranii sînt deformate într-un mod care sugerează extragerea creierului.

Ceea ce se cheamă „arta“ paleoliticului superior constă în celebrele Venus steatopige, prezentînd adeseori organe sexuale exagerate, şi în picturile rupestre, în general zoomorfe şi ideomorfe fără, însă, ca motivele antropomorfe să fie excluse. În personajele mascate din grotele franco-cantabrice s-a văzut o referire la „şedinţele şamanice“ (↔ 29.1).

În mezolitic, cînd principala formă de economie pare să fie vînatul, apare domesticirea animalelor şi descoperirea valorii alimentare a cerealelor sălbatice. Din mezolitic ar mai proveni instituţiile tipic masculine în care omul imită comportamentul carnivorelor. La începutul anilor 1970 apăruse ficţiunea etologică potrivit căreia acest comportament ar fi fost mult mai vechi şi ar fi contribuit la hominizare. Unii etologi credeau chiar că agresivitatea ucigaşă ar fi o fatalitate a speciei noastre. În realitate, e vorba de simple ipoteze fără alt fundament decît convingerile personale ale anumitor savanţi din anumite epoci. Achiziţie recentă, comportamentul vînătoresc nu poate marca definitiv istoria omenirii. Etologi precum Konrad Lorenz împingeau neîncrederea faţă de om pînă la a-i atribui, numai lui între toate animalele, calitatea cu totul relativă de a nu avea inhibiţia ce i-ar comanda să nu-şi ucidă congenerii. Această poziţie a fost respinsă chiar în cadrul sociobiologiei de savanţi ca E. O. Wilson.

Mezoliticul este asociat cu mai multe descoperiri importante: arcul, funia, năvodul, barca. Dacă am crede, aşa cum o fac încă sociobiologii neodarvinişti, în specializarea economică pe sexe, atunci meritul descoperirii agriculturii ar reveni doar femeilor. „Revoluţia neolitică“ s-a petrecut pe la 8000 î.H. Către 7000, o nouă economie întemeiată pe cultura cerealelor apare în bazinul mediteranean, în Italia, în Creta, în Grecia, în Anatolia meridională, în Siria şi în Palestina („Semiluna roditoare“). Cu agricultura, ritmurile de viaţă şi credinţele religioase se schimbă destul de radical. La vînători, destinul uman este strîns legat de acela al vînatului; la agricultori, obiectul solidarităţii mistice devine vegetaţia: cerealele în bazinul mediteranean şi în America Centrală, plantele cu tuberculi în Asia de sud-est şi în America tropicală. Cu agricultura, misterele femeii revin în centrul religiei: ea este comparată cu glia hrănitoare, graviditatea ei simbolizează

viaţa ascunsă a seminţei şi regenerarea; ciclul ei menstrual devine solidar cu toate ciclurile naturale, cum ar fi cel al lunii, al fluxului şi refluxului, al plantelor şi al anotimpurilor. Religia are în centrul său zeiţe, urmaşe ale acelor Venere steatopige din paleolitic. S-au regăsit statuete în săpăturile de la Hacilar, Çatal Hüyük, Ierihon (în jurul anilor 7000 î.H.), dar ele se înmulţesc în perioada pe care Marija A. Gimbutas o numeşte a „vechii Europe", de la 6500 î.H. pînă la invaziile indo-europene. Dar savanta balto-americană crede că în Europa veche, o cultură matrilocală paşnică s-ar fi menţinut vreme de douăzeci de mii de ani, din paleolitic pînă în neolitic şi în chalcolitic. Zeiţele sînt deseori reprezentate ca femei-pasăre sau şarpe, au un posterior dezvoltat (pe care sînt adesea figurate testicule în statuete falice) şi au ca însoţitori diverse animale ca taurul, ursul, ţapul, cerbul, broasca ţestoasă, broasca rîioasă etc. Indo-europenii, nomazi patriarhali şi violenţi, ar fi nimicit valorile religioase din regiunile cucerite, fără însă să reuşească să suprime vechile zeiţe care sub numele de Artemis, Hecate sau Kubaba/Cybele, ar fi continuat să aibă cultul şi credincioşii lor.

Epoca fierului aduce, o dată cu noua tehnologie, o întreagă mitologie extrem de bogată care supune metalele unui tratament „agricol", atribuindu-le un proces de gestaţie şi de coacere în pîntecul pămîntului. Ne găsim aici în faţa ideologiei alchimiei, în stare embrionară.

26.3 *Culturile matrilocale şi eventual ginecocratice* din neolitic au făurit cele vreo 50000 de monumente megalitice descoperite în Portugalia, Spania, Franţa, Anglia, Germania de nord, Suedia şi în altă parte. Ele cuprind temple, morminte, menhiri, stele funerare. În analiza sa privind morfologia monumentelor şi structura simbolică a petroglifelor, Marija Gimbutas a ajuns la concluzia că ele fac mereu referire la Marea Zeiţă, înfăţişată adeseori sub aspectul teribil de regină a Morţilor. Interpretarea este sugestivă, dar nu a fost unanim acceptată.

26.4 *Bibliografie.* Eliade H 1/1–15; M. Edwardsen şi J. Waller, *Prehistoric Religions: An Overview*, în ER 11, 505–506; M. Gimbutas, *Old Europe*, în ER 11, 506–515, şi *Megalithic Religion: Prehistoric Evidence*, în ER 9, 336–344; B. A. Litvinski, *The Eurasian Steppes and Inner Asia*, în ER 11, 516–522; K. J.

Nartr, *Palaeolithic Religion*, în ER 11, 149–159; D. Srejovic, *Neolithic Religion*, în ER 10, 352–360; J. S. Lansing, *Historical Cultures,* în ER 9, 344–346.

Numeroase teme privind religiile preistoriei au fost discutate în volumul publicat sub redacţia lui Emmanuel Anati, *The Intellectual Expressions of Prehistoric Man: Art and Religion*, Capo di Ponte/Milano 1983.

27

Religia ROMANILOR

27.0 *Peninsula italică înainte de unificarea romană* adăpostea populații de origine diversă, între care cei mai importanți erau grecii din coloniile sudului, latinii din centru și etruscii de la nord de Tibru. Etruscii sînt probabil de origine asiatică. Ei erau vestiți începînd de la sfîrșitul Republicii (începutul secolului I î.H.) pentru acele *libri augurales*, interpretări de oracole și mai ales haruspicine (ghicirea în măruntaiele jertfei). Nici unul din aceste texte nu a ajuns pînă la noi. Sursele arheologice nu sînt suficiente ca să ne dea o idee satisfăcătoare despre credințele etruscilor.

27.1 *Poporul indo-european al latinilor*, cantonat la început în regiunea centrală numită Latium Vetus (Vechiul Latium), întemeiază orașul (*urbs*) Roma la 21 aprilie 753 î.H. În secolul al VI-lea î.H., romanii își încep expansiunea teritorială pe seama altor latini și a triburilor învecinate. O serie de șapte regi mai mult sau mai puțin mitici, primii patru latini și ultimii trei etrusci, domnesc la Roma. Ultimul rege, Tarquinius Superbus, ar fi fost izgonit prin 510 de poporul din Roma, oraș care se transformă în Republică. Aceasta își continuă politica expansionistă în bazinul mediteranean, de unde rolul politic din ce în ce mai important al șefilor de armată care tindeau să cumuleze funcțiile capitale ale statului. Unul dintre ei, Cezar, un general deosebit de înzestrat, se proclamă *dictator perpetuus* și *imperator* în anul 45 î.H., cu puțină vreme înainte de a fi asasinat de un grup de senatori republicani (15 martie 44). Nepotul său Octavian, care primește titlul onorific de Augustus, va deveni efectiv împărat în 27, fără să desființeze însă instituțiile republi-

cane, menţinute *pro forma*. August este divinizat după moarte, la 76 de ani, în anul 14 d.H. Imperiul Roman, care se întinde în secolul al II-lea d.H. peste întreg bazinul mediteranean, în Europa occidentală, centrală şi sud-orientală şi în Asia Mică, va fi divizat în 395 într-un Imperiu de Apus, cucerit în 476 de germani, şi într-un Imperiu de Răsărit sau Bizantin (după numele capitalei sale, Constantinopole/Bizanţ, întemeiată de Constantin I în 330), cucerit de turcii otomani în 1453.

27.2 *Religia romană arhaică* se întemeia pe un panteon divin şi pe o mitologie puternic înrîurită de credinţele greceşti. De altfel, o întreagă forfotă de zeităţi autohtone şi de ritualuri fosilizate, uneori enigmatice lasă să se întrevadă un patrimoniu autentic indo-european al romanilor, supus unei interpretări pe care Georges Dumézil a definit-o ca „istoricizantă". (Astfel, Dumézil remarcă de pildă că descrierea pe care istoricul Tit-Liviu [64 sau 59 î.H. – 17 d.H.] o dă războiului dintre romani şi sabini corespunde la alte popoare indo-europene unor episoade pur mitologice.) Tot G. Dumézil a subliniat existenţa unei „ideologii tripartite" indo-europene în triada romană Iupiter (suveranitate), Marte (funcţia războinică), Quirinus (funcţia nutritivă şi protectoare). Vechiul sacerdoţiu roman cuprinde regele (*rex sacrorum*, funcţie al cărei aspect religios va fi menţinut sub Republică), *flaminii* celor trei zei mari (sau *flamines maiores: flamen Dialis, flamen Martialis, flamen Quirinalis*) şi *pontifex maximus* sau marele preot, funcţie care, deja începînd cu Cezar, va reveni împăratului.

Adesea comparată cu iudaismul (↔) şi confucianismul (↔) religia romană împărtăşeşte cu primul interesul pentru evenimentul concret, istoric, şi cu cel de al doilea respectul religios pentru tradiţie şi pentru datoria socială exprimată prin conceptul de *pietas*.

27.2.1 *Roma* — caracterul religios al întemeierii sale a fost de multe ori subliniat — rezerva altarelor zeităţilor autohtone un cerc interior făcut din pietre, care se numea *pomerium*. Cîmpul lui Marte, unde la fiecare cinci ani oraşul era purificat prin sacrificiul unui taur, al unui mistreţ sau al unui berbec, era situat dincolo de această zonă intimă unde puterea militară (*imperium militiae*) nu

era tolerată. Zeităţile mai noi, chiar cele mai importante, cum ar fi Iuno Regina, erau plasate *extra pomerium*, îndeobşte pe colina Aventinului. (Cu o excepţie pentru templul lui Castor, instalat în perimetrul pomerial de dictatorul Aulus Postumius în secolul al V-lea.) Divinităţile intrapomeriale arhaice au adeseori nume, caractere şi sărbători bizare: Angerona, zeiţa echinoxului de primăvară, Matuta, zeiţa matroanelor etc.

Străvechea triadă Iupiter-Marte-Quirinus, flancată de Ianus Bifrons şi de zeitatea chtoniană Vesta, este înlocuită în perioada Tarquinilor prin noua triadă Iupiter Maximus-Iunona-Minerva. Aceşti zei, care corespund lui Zeus, Hera şi Atena, au acum statui. Dictatorul Aulus Postumius instituie o nouă triadă pe Aventin: Ceres (Demeter), Liber (Dionysos), Libera (Kore) (↔ 16.3). Romanii încorporau în religia lor culte locale pe măsură ce ocupau teritoriul zeilor vecinilor. Între cele mai celebre, cultul zeiţei lunare Diana din Nemi, patroana sclavilor fugari, ce va fi transferat pe Aventin.

27.2.2 *Cultul domestic*, care avea în centru căminul, consta în sacrificii de animale şi în ofrande alimentare şi florale menite strămoşilor, Larii şi Penaţii, şi geniului protector al locului. Căsătoria se celebra în cămin sub auspiciile zeităţilor feminine (Tellus, Ceres). Mai tîrziu, Junona a devenit garanta jurămîntului conjugal. De două ori pe an, oraşul sărbătorea duhurile morţilor, Manii şi Lemurii, care se reîntorceau pe pămînt şi se hrăneau cu mîncarea ce le era pusă pe morminte.

Din 399 î.H., romanii ofereau tot mai multe sacrificii zeilor grupaţi în perechi ale căror statui erau expuse în temple (Apollon/Latona, Hercule/Diana, Mercur/Neptun).

27.2.3 *Sacerdoţii romani* formau colegiul pontifical, care cuprindea pe *rex sacrorum*, pe *pontifices* cu căpetenia lor, *pontifex maximus*, pe *flamines maiores* în număr de trei şi *flamines minores* în număr de doisprezece. Colegiului pontifical i se adăugau cele şase vestale, avînd în momentul elecţiunii între şase şi zece ani, menite unei perioade de treizeci de ani, timp în care trebuiau să-şi păstreze virginitatea. În caz de cădere erau zidite de vii. O instituţie similară e semnalată în Imperiul incas. Sarcina vestalelor era de a păzi focul sacru.

Colegiul augural utiliza cărţi etrusce (*libri haruspicini, libri rituales* şi *libri fulgurales*) şi greceşti (oracolele sibiline, la care au existat contrafaceri evreieşti şi creştine), ca să stabilească datele faste şi nefaste. Existau la Roma şi alte grupări religioase specializate, cum erau feţialii, preoţii salieni, *Fratres Arvales*, ocrotitori ai ogoarelor, *Lupercii*, care celebrau Lupercaliile la 15 februarie lovind femeile cu curele din piele de ţap ca să le asigure fecunditatea (*Lupa*, lupoaică, sinonim cu „meretrice", desemna sexualitatea dezlănţuită; Romulus, întemeietorul mitic al Romei, şi fratele său Remus fuseseră crescuţi de o „lupoaică").

27.3 *Fervoarea religioasă romană* creşte sensibil în epoca imperială, aşa cum bine remarcă Arnaldo Momigliano. Cezar şi August sînt divinizaţi după moarte. Deşi succesorii lor nu împărtăşeau automat acelaşi destin, acest fapt a creat un precedent din plin exploatat după aceea, cînd împăratul şi intimii săi, chiar, au fost adeseori zeificaţi încă din timpul vieţii. Cezar a inaugurat şi cumulul, care va deveni indisolubil, al funcţiei de *imperator* şi al aceleia de şef religios, *pontifex maximus*. La fel ca şi cultul vechilor zei, cultul imperial îşi avea preoţii şi ceremoniile sale proprii. Templele erau consacrate împăraţilor, fie singuri, fie în asociere cu cîte un venerabil antecesor sau cu zeitatea recentă Roma, eponim al oraşului. În secolul al III-lea, împăraţii tind să se identifice zeilor: Septimiu Sever şi soţia sa Iulia Domna sînt adoraţi ca Iupiter şi Iunona.

27.4 *Cultul imperial* este o inovaţie care marchează sfîrşitul religiei romane tradiţionale, constituind etapa desuetă sau *kitsch* a sa. Dacă, în epocă, există ceva viu cu adevărat, apoi acestea sînt sintezele intelectuale elenistice (↔ 14), pe de o parte, şi misterele (↔ 24), pe de alta. Pentru a frîna răspîndirea masivă a creştinismului, scriitorii păgîni recurseseră la exegeza platoniciană a vechilor mituri, conferindu-le astfel un puternic simbolism. Celsus în secolul al II-lea, Porfir în secolul al III-lea, împăratul Iulian, partidul „păgîn" al lui Symmachus şi platonicienii Macrobius şi Servius la sfîrşitul secolului al IV-lea vor opune totalitarismului creştin o viziune religioasă pluralistă, de tipul hermeneuticii platoniciene, străduindu-se să înnobileze şi să recupereze toate credinţele trecutului, chiar şi acelea care,

la prima vedere, repugnau raţiunii. Elita romană se va mai hrăni din aceste credinţe pînă la căderea Imperiului, după care acestea îşi vor continua existenţa lor subterană la Bizanţ.

27.5 *Bibliografie.* Eliade, H 2/161–168; R. Schilling, *Roman Religion: The Early Period*, în ER 13, 445–461; A. Momigliano, *The Imperial Period*, în ER 13, 462–471, cu o bogată bibliografie.

28

Religiile SLAVILOR ŞI BALŢILOR

28.0 Slavii îşi fac intrarea în istoria europeană spre 800 î.H., dar expansiunea lor nu are loc decît o mie patru sute de ani mai tîrziu, cînd limba indo-europeană proto-slavă se împarte în trei ramuri (de apus, de miazăzi şi de răsărit). În secolul al X-lea slavii ocupă o zonă întinsă din Rusia pînă în Grecia şi de la Elba pîna la Volga. Din slava occidentală vor lua naştere poloneza, ceha, slovaca şi venda (dispărută); din slava meridională slovena, sîrbo-croata, macedoneana şi bulgara; din slava orientală rusa şi ucraineana. Slavii sînt creştinaţi în secolele al VIII-lea şi al IX-lea.

28.1 *Izvoarele* scrise făcînd menţiune asupra religiei slavilor nu sînt anterioare secolului al VI-lea d.H. (Procopiu din Cezareea). Între ele, cele mai importante sînt *Cronica din Kiev* (secolul al XII-lea) despre creştinarea Rusiei (988) sub Vladimir I şi cronicile campaniilor antipăgîne ale episcopilor Otto din Bamberg (secolul al XII-lea; scrise de Ebbo, Herbord şi un călugăr necunoscut din Priefling), Thietmar din Merseburg şi Gerard din Oldenburg (Helmond din Bosau), privitor la slavii de apus. Singurele izvoare directe sînt arheologice şi constau în cîteva temple şi statui. În sfîrşit, folclorul slav conservă memoria anumitor zei precreştini.

28.2 *Cronica din Kiev* citează şapte zei ai slavilor de răsărit (Perun, Volos, Khors, Dajbog, Stribog, Simarglu şi Mokoş), care primeau sacrificii. Marija Gimbutas crede că Dajbog, Khors şi Stribog sînt aspecte ale unei divinităţi solare pe care ea o numeşte Zeul Alb (Belobog); la slavii de apus, acest zeu care se opune lui Veles, zeul infernal, primeşte cîteşitrele

numele de Iarovit, Porovit şi Sventovit. În *Chronica slavorum*, Helmond vorbeşte de un zeu celest, tată al zeilor, care nu cîrmuieşte lumea. Această funcţie îi revine lui Perun, zeul Tunetului, al cărui nume provine de la rădăcina *per-*, „a lovi"; în poloneză, *piorun* înseamnă „tunet". La balţi (lituanieni), zeul Furtunii, Perkunas, poartă un nume care derivă din cuvîntul indo-european pentru „stejar", arbore consacrat deseori divinităţilor celeste. E probabil ca, sub numele de Perun, dinastia Riurik din Kiev, care era de origine scandinavă, să fi adus cinstire zeului germanic Thor, a cărui mamă este Fiorgynn (de la „stejar") în mitologia norvegiană. După creştinarea Rusiei, mitologia lui Perun a fost transferată asupra sfîntului Ilie, supranumit *gromovnic* („tunătorul"), a cărui sărbătoare se celebra la 20 iulie prin ceremonii de ispăşire. Ca administrator al ploii, Ilie era socotit răspunzător de mersul recoltelor.

Între fiinţele supranaturale masculine, trebuie amintite nenumăratele spirite domestice, numite familiar *ded* sau *deduşka*, „bunicu(ţu)l", duhurile pădurii (*leşii*) şi strămoşii. Dar majoritatea spiritelor supranaturale ale slavilor sînt feminine: Mat' Sîra Zemlia (Maica Pămînt cea Jilavă), Mokuşa (cf. Mokoş în lista din secolul al XII-lea), Parca asociată cu alte fiinţe feminine care deţin tainele destinului omenesc, Baba Iaga cea rece, urîtă şi letală, Ved'ma vrăjitoarea, nimfele apei (*vila*) şi ale arborilor (*rusalka*) etc.

28.3 *Balţii* intră în istoria europeană la mijlocul mileniului al II-lea î.H., dar izvoarele scrise care îi privesc sînt mute pînă în secolul al X-lea d.H., cînd germanii şi danezii încep să le ocupe teritoriile. În cursul acestei cuceriri care se va termina în secolul al XIV-lea prin creştinarea balţilor, un popor balt (vechii prusieni sau prutenii) va fi asimilat în întregime, în timp ce alte două (lituanienii şi letonii) îşi vor păstra identitatea.

28.3.1 Ca şi panteonul slavilor, acela al balţilor are trei zeităţi principale: un zeu celest inactiv (lituaniană *Dievas*, letonă, *Dievs*), un zeu al tunetului (lituaniană *Perkunas*, letonă *Perkuons*) şi o zeiţă solară, Saula, a cărei funcţie nu corespunde aceleia a lui Pluton slav, Veles. Alături de ei, există o Terra Mater (letonă *Zemen Mate*) şi nenumărate fiinţe supranaturale feminine, numite „Mame".

28.4 *Bibliografie*. Eliade, H 3, 249–251; M. Gimbutas, *Slavic Religion*, în ER 13, 353–361; H. Biezais, *Baltic Religion*, în ER 2, 49–55.

29

ŞAMANISMUL

29.0 *Şamanismul* nu este, la drept vorbind, o religie, ci un ansamblu de metode extatice şi terapeutice al căror scop este acela de a obţine comunicarea cu universul paralel, dar invizibil, al spiritelor şi de a dobîndi ajutorul acestora în activităţile omeneşti. Deşi se manifestă practic în religiile de pe toate continentele şi la toate nivelurile culturale, şamanismul „a găsit în Asia centrală şi septentrională locul de elecţiune" (Jean-Paul Roux, *Religion des Turcs et des Mongols*, p. 61). Termenul „şaman" este de origine tunguză şi înseamnă „vrăjitor". Cuvîntul turcesc obişnuit care desemnează şamanul este *kam*. Iakuţii, kirghizii, uzbecii, kazahii şi mongolii folosesc alţi termeni. Marele şaman din perioada invaziei mongole este *beki*; el a dat probabil turcescul *beg*, „stăpîn, domn", care a devenit apoi *bey*. Istoricii musulmani îi atribuiau lui Genghis Han însuşi puteri şamanice.

29.1 *Şamanismul asiatic*. Turcii, mongolii şi tunguzii-manciu aparţin familiei lingvistice altaice, care urmează familiei mai vechi uralo-altaice, din care făceau parte şi finlandezii, ungurii, estonienii, precum şi alte popoare asiatice. Multe dintre aceste popoare s-au convertit mai tîrziu la o religie şi, în cursul vremilor, la mai multe religii universale (budism, creştinism, islam, iudaism, maniheism, zoroastrism). Instituţia şamanismului trebuie căutată fie în trecutul lor istoric, fie în supravieţuiri dezavuate de dată mai recentă. Jean-Paul Roux a făcut o excelentă trecere în revistă a mărturiilor documentare străvechi asupra şamanismului la turci şi mongoli (*Rel. Turcs et*

Mon., pp. 61–98). Astăzi, tendinţa multor etno-semioticieni este de a atribui origini şamanice picturilor rupestre din Siberia (către 1000 î.H.), pe baza trăsăturilor distinctive pe care le au în comun cu costumele şi ritualurile şamanice atestate de etnografi (↔ 26.1). Aceste date sînt coroborate de surse greceşti începînd din secolul al VI-lea î.H., care sugerează de asemenea că un tip de şaman autohton exista încă în Grecia în secolul al V-lea î.H. Întrucît observaţii similare se evidenţiază şi în alte religii ale popoarelor arhaice care cunosc scrierea (iranieni, chinezi, tibetani etc.), dar şi la popoare fără scriere, a căror istorie s-a desfăşurat în condiţii de relativă izolare, precum aborigenii australieni, nu este exclus ca perspectiva istorico-culturală să fie mai de folos studierii şamanismului decît perspectiva istorică pur şi simplu. Într-o zi, cînd disciplina psihologiei istorice va fi constituită, ea ne va oferi concepte-cheie, care lipsesc încă în cercetarea şamanismului. Deşi au constatat că autenticul şamanism a înflorit în Asia centrală şi septentrională (popoare turco-mongole, himalaiene, fino-ugrice şi arctice), majoritatea savanţilor sînt de acord să includă în aria şamanismului Coreea şi Japonia, Indochina şi cele două Americi.

29.1.1 *Printre popoarele de vînători şi pescari din Siberia septentrională*, şamanul are o funcţie clanică (la yukaghiri, evenci), locală (nganasani) sau fără suport social (ciucci, koriaci). În Sudul agricol (yakuţi, buriaţi, tuvini, khakazi, evenci etc.), instituţia şamanismului este mai complexă şi statutul şamanului diferă în funcţie de puterile sale personale. Şamanul siberian, chiar cînd moşteneşte profesia de la tatăl său, trebuie să treacă printr-o iniţiere individuală ale cărei elemente sînt parţial supranaturale (dobîndirea de spirite ajutătoare). Bîntuit de spirite, şamanul este mai întîi pradă bolii psihice, care nu dispare decît după ce, străbătînd teritoriul deşertic al morţii şi revenind la viaţă, el învaţă să se folosească de spiritele care-l vizitează ca să efectueze călătorii extatice al căror scop va fi, cel mai ades, terapeutic. În transă, şamanul se slujeşte de cîteva obiecte care simbolizează facultăţile lui neobişnuite şi îl ajută să pornească la drum către tărîmul spiritelor: toba făurită din lemnul unui copac care reprezintă arborele cosmic, tichia, costumul care-l apropie pe cel care îl îmbracă de spirite şi,

în acelaşi timp, îl face să semene cu un schelet, simbol al morţii şi resurecţiei iniţiatice. În timpul şedinţei şamanice, şamanul îşi cheamă pe nume spiritele ajutătoare, apoi, în stare de transă (care nu presupune neapărat ingestia de substanţe halucinogene sau de produse toxice), el călătoreşte în ţara spiritelor. În Siberia centrală şi de răsărit (la yukaghiri, evenci, yakuţi, manciu, nanai, orotci), şamanul este adeseori posedat de spiritele care vorbesc prin el.

29.1.2 *Complexul şamanic există la toate popoarele arctice* care aparţin mai multor grupuri lingvistice: uralic, cuprinzînd pe saami sau laponi, komi (zirieni), samoyezi (neneţ-iurak şi nganasani-tavghi) şi cele două popoare ugrice, hanţii (ostiaci) şi mansii (voguli); tunguz, cuprinzîndu-i pe evenci şi eveni; turcic, cuprinzînd în primul rînd pe yakuţi (şi dolganii, trib tunguz); yukaghir (yukaghirii, înrudiţi cu fino-ugricii); paleosiberian, cuprinzîndu-i pe ciucci, coriaci şi itelmeni; inuit (eschimos), cuprinzînd pe aleutini. Mai puţin complexe decît în Siberia de sud, şedinţele şamanice la arctici sînt însă mai intense. La unele dintre acestea, precum la indienii algonkini din America de Nord, şamanul se leagă strîns de un cort, cortul este violent scuturat de spirite (*shaking-tent ceremony*), care în cele din urmă îl vor elibera de legături.

Majoritatea inuiţilor trăiesc în Groenlanda, în Canada şi în Alaska. Dobîndirea puterilor şamanice la ei se caracterizează printr-o experienţă extrem de intensă a morţii iniţiatice. Ei practică vindecarea bolilor prin succiunea bolii şi tehnica ghicitului numită *qilaneq*, prin variaţia greutăţii unui obiect ţinut în mînă cînd se pune o întrebare spiritului. *Quamaneq* sau vizualizarea scheletului este o tehnică foarte răspîndită, care caracterizează stadiul dobîndirii puterilor şamanice.

29.1.3 *În Coreea şi în Japonia*, şamanismul este practicat în general de femei. Orbirea este semn de elecţiune. În nordul Coreei, femeia-şaman este căutată de spirite, în sud ea moşteneşte darurile şamanice pe linie ereditară, nefiind scutită de boala iniţiatică. Ea poate fi vizitată de spiritul amant şi, în acest caz, viaţa conjugală devine intolerabilă.

29.1.4 Şamanismul este prezent printre popoarele din zonele situate la frontierele dintre Tibet, China şi India (miaus,

na khis, naga, luşei-kuki, khasee etc.) şi printre popoarele din Indochina (hmong, khmeri, laoţieni etc.), din Indonezia şi din Oceania.

29.1.5 *Şamanismul nord-american*, ca şi şamanismul arctic, nu cunoştea iniţial substanţele halucinogene. Puterile şamanice se dobîndesc în felurite moduri, cele mai obişnuite fiind singurătatea şi suferinţa. În mai multe arii geografice şamanii tind să formeze confrerii profesionale. Membrii Marii Confrerii Vindecătoare (Midewiwin) a triburilor de la Marile Lacuri îl iniţiază pe un novice „omorîndu-l" (sau „împuşcîndu-l" cu scoici *cauris* sau alte obiecte-simbol considerate a-i pătrunde în trup) şi îl „învie" în cabana vindecătorilor. O tehnică de vindecare foarte răspîndită este şi scoaterea spiritului bolii prin succiune.

29.1.6 *Şamanismul sud-american* cunoaşte toate motivele prezente în alte arii culturale: boala iniţiatică, vizualizarea scheletului, căsătoria cu un spirit, vindecarea prin succiune etc. În plus, şamanismul sud-american se caracterizează prin folosirea substanţelor halucinogene (*banisteriopsis caapi* sau *yagé* fiind printre cele mai comune) sau toxice (precum tutunul) şi prin prezenţa ceremoniilor colective de iniţiere. Practica utilizării de jucărele zornăitoare pentru invocarea spiritelor este mai răspîndită decît aceea a tobei şamanice. Spiritele sînt adeseori ornitomorfe. Şamanul se poate transforma adesea în jaguar.

29.2 *Bibliografie*. M. Eliade, *Shamanism: An Overview*, în ER 13, 201–208; A.-L. Siikala, *Siberian and Inner Asian Shamanism*, în ER 13, 208–215; S. D. Gill, *North American Shamanism*, în ER 13, 16–19; P. T. Furst, *South American Shamanism*, în ER 13, 19–23; A. Hultkranz, *Arctic Religions: An Overview*, în ER 1, 393–400; I. Kleivan, *Inuit Religion*, în ER 7, 271–273.

În general, vezi, Mircea Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1964; Matthias Hermanns, *Schamanen, Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer*, vol. 1 şi 2, Wiesbaden 1970, Jean-Paul Roux, *La Religion des Turcs et des Mongols*, Paris 1984.

30

ŞINTOISMUL

30.1 Religia naţională a Japoniei este un vast complex de credinţe, obiceiuri şi practici care au primit destul de tîrziu numele de *şinto*, pentru a le deosebi de religiile venite din China, budismul (*butondo*) (↔ 6.9) şi confucianismul (↔ 9). Cu creştinismul, care debarcă în Japonia după anul 1549, avem în arhipelagul nipon un ansamblu de patru religii care subzistă pînă azi.

Cuvîntul *şinto* înseamnă „Calea (*to*, în chineză *tao*) *kami*-lor", divinităţi tutelare ale oricărui lucru.

30.2 Cea mai veche sursă privind tradiţiile etnice ale Japoniei este *Kojiki* („povestea despre cele vechi"), alcătuită către anul 712 de ofiţerul Ono-Yasumaro la porunca împărătesei Gemmei, după informaţiile căpătate de la un rapsod cu o memorie infailibilă. *Kojiki* narează istoria Japoniei de la facerea lumii pînă în 628.

Nihongi („Cronicile Japoniei"), în treizeci şi unu de volume, sînt o vastă compilaţie terminată în 720. Alte date privind creaţiile nipone primordiale sînt conţinute în *Fudoki* (secolul al VIII-lea), *Kogo-Shui* (807–808), *Shojiroku* şi *Engi-Shiki* (927). Documentele chineze din perioada dinastiei Wei (220–265) reprezintă încă o sursă de preţioase informaţii despre vechea Japonie.

Arheologia ne descoperă existenţa unei culturi neolitice (*Jomon*), caracterizată prin statuete feminine de lut (*dogus*) şi cilindre (falice?) din piatră şlefuită (*sekibo*). Într-o epocă posterioară (*Yayoi*), japonezii practicau scapulomanţia şi divinaţia cu ajutorul carapacelor de broască ţestoasă. Mai

apoi, în perioada *kofun*, îngroparea cadavrelor în poziţie ghemuită va pune istoriei religiilor probleme de interpretare insolubile.

30.3 Dar acestea nu sînt singurele probleme cu care se confruntă exegetul. *Vechea mitologie a Japoniei* apare ca o variantă combinatorie de mitologii atestate aiurea. În ciuda tentativelor autorilor vechi şi moderni, de la Augustin la Claude Lévi-Strauss, nici o explicaţie cu adevărat convingătoare a unităţii fundamentale a tuturor mitologiilor nu a fost produsă pînă astăzi. (A spune că ea se întemeiază pe constanţa operaţiilor logice este ingenios, dar prea puţin convingător; aceasta ar implica, de altfel, un sistem mascat de orientare a mecanismului de clasificare binară, un fel de dispozitiv mito-poetic al creierului.)

Primele cinci divinităţi ale şintoismului răsar spontan din haos. După mai multe împreunări se nasc Izanagi („Cel care invită") şi sora lui, Izanami („Cea care invită"), care, de pe podul plutitor ceresc, făuresc prin agitarea saramurei marine prima insulă de pe lume. Ei coboară pe insulă şi descoperă, observînd o codobatură, folosul împreunării. Din acuplarea lor, ca urmare a unei greşeli, se naşte Hiruko (Lipitoarea), care îi dezamăgeşte, pentru că la vîrsta de trei ani încă nu se poate ridica (mitologemă privind primul născut diform). Împerechindu-se din nou, ei zămislesc insulele japoneze şi pe *kami* (zei), pînă cînd *kami* al focului arde vaginul mamei şi o ucide. Furios, Izanagi îl decapitează pe fiul neatent, din al cărui sînge se nasc numeroşi alţi zei. Asemeni lui Orfeu, el pleacă în Infern (Tărîmul Izvorului Galben) ca să o readucă la suprafaţă pe Izanami, care e ţinută acolo cu forţa pentru că a gustat din bucatele Infernului. Ea se bucură de înţelegerea zeului locului, care pune însă condiţia ca Izanagi să nu vină s-o caute în timpul nopţii. Izanagi nu se ţine de promisiune şi, la lumina unei torţe improvizate, abia are timp să zărească trupul plin de viermi al soţiei. Opt furii, Îngrozitoarele-Maştere-ale-Tărîmului-Nopţii, îl urmăresc pe Izanagi; acesta azvîrle în urma sa legătura de cap care se transformă în viţă de vie. Furiile se opresc o clipă să înfulece strugurii. Episodul, ca în toate basmele din lume, se repetă de trei ori, obstacolele celelalte fiind lăstarii de bambus şi un rîu. Izanagi scapă, atunci Izanami pleacă ea însăşi în căutarea

lui, însoţită de cei opt *kami* ai Tunetului şi de cei o mie cinci sute de Războinici din Ţara Nopţii. Dar Izanagi blochează cu o stîncă trecerea dintre cele două lumi şi grele cuvinte de despărţire vor fi rostite de o parte şi de alta a stîncii: Izanami va răpi în împărăţia ei o mie de oameni în fiecare zi, dar Izanagi va zămisli alţi o mie cinci sute de oameni zilnic ca să nu rămînă pustie de oameni lumea. Purificîndu-se de miasma atingerii morţii, Izanagi dă naştere celui mai important *kami* din întreg panteonul şintoist, zeiţa Soarelui, Amaterasu (Marele Luminător al Cerului), precum şi zeului şarlatan Sosa-no-o.

Nenumărate generaţii de *kami* umplu succesiv distanţa care separă zeii primordiali de oameni. Unii *kami* sînt în centrul unor cicluri mitice, între care cele mai importante sînt cele cu privire la Izumo şi Kyushu. Locuitorii din Kyushu migrează în tărîmul (mitic?) Yamato, şi ei vor fi primii împăraţi ai Japoniei.

30.4 *Vechiul şintoism* presupunea o cinstire specială adusă *kami*-lor, manifestări atotprezente ale sacrului. La origine, *kami* — fie că sînt forţe ale naturii, strămoşi preaveneraţi sau pur şi simplu concepte — nu au sanctuare. Teritoriul lor nu este marcat decît atunci cînd se celebrează rituri în onoarea lor. Sistemul productiv tradiţional al Japoniei fiind agricultura, aceste rituri şi sărbători sînt legate de anotimpuri. În afara ceremoniilor colective, există şi un cult şinto individual. Instituţia şamanismului (↔ 29) şi cultele de posesiune au o vechime considerabilă. Cosmologia subiacentă acestor credinţe este primară. Ea comportă fie o tripartiţie verticală (cer-pămînt-lumea subpămînteană a morţilor), fie o bipartiţie orizontală (pămînt-Tokoyo sau „lumea veşnică“) a cosmosului.

Iniţial, fiecare grup uman poseda propriul *kami*. Dar unificarea imperiului determină imperialismul puternicului *kami* al împăratului, zeiţa Amaterasu Omikami. În secolul al VII-lea, sub înrîurirea sistemului politic chinez, un birou central al *kami*-lor înregistrează pe toţi *kami*-i imperiului, pentru ca guvernul central să le construiască sanctuare şi să le acorde cinstirea datorată. În secolul al X-lea, guvernul întreţine aproape trei mii de sanctuare.

Budismul, introdus în Japonia în 538 şi încurajat de stat în secolul al VIII-lea, a produs în contact cu şintoismul sin-

teze interesante. Într-un prim rînd, *kami* au fost identificaţi cu zeii (*deva*) budismului; mai tîrziu, li s-a acordat chiar rangul înalt de avatari ai Bodhisattvilor înşişi. Un schimb activ de reprezentări figurate ale numeroşilor Buddha şi ale *kami*-lor a afectat cele două religii. În perioada şogunatului dinastiei Kamakura (1185–1333), marcată de extraordinara creativitate a gîndirii budiste japoneze, apar un şintoism Tendai şi un şintoism tantric (Shingon). O mişcare inversă de eliberare a şintoismului va avea loc în secolele următoare (Watarai şi Yoşida Şinto). În epoca Edo (Tokugaua, 1603–1867) are loc o sinteză între şintoism şi confucianism (Suiga Şinto). Deşi Renaşterea şintoistă (Fukko) a lui Motoari Norinaga (secolul al XVII-lea) viza restaurarea şintoismului în puritatea sa integrală, criticînd amestecul cu budismul şi confucianismul, mişcarea va sfîrşi prin a accepta ideea catolică a Treimii şi teologia iezuiţilor. În vreme ce în epoca dinastiei Tokugaua, sinteza şinto-budistă devine religie de stat, în epoca ulterioară, a dinastiei Meiji, imperială (după 1868), şintoismul pur devine religia oficială.

30.5 *Reforma religioasă a dinastiei Meiji* a determinat deosebirea a patru feluri de şinto: Koşiţu (sau şinto imperial), Jinja sau şintoismul practic al sanctuarelor, Kyoha sau şintoismul sectar şi Minkan sau şintoismul popular.

Riturile imperiale au caracter privat, dar ele au exersat o considerabilă influenţă asupra şintoismului din sanctuare. Şintoismul a fost religia oficială a Japoniei din 1868 pînă în 1946. El se află de acum înainte sub tutela unei asociaţii centralizate (*Jinja honcho*).

Sanctuarul şinto este lăcaşul unui *kami* legat de vreun colţ de natură: un munte, o pădure, o cascadă. Dacă nu este construit în plină natură, este necesar ca sanctuarul să cuprindă în sine un peisaj simbolic. Templul este o structură simplă de lemn (ca la Isa ori la Izumo), îmbogăţită uneori cu elemente arhitecturale chinezeşti. Tradiţional, clădirea se reconstruieşte la fiecare douăzeci de ani.

Riturile de purificare sînt esenţiale în şintoism. Ele constau în anumite abţineri — care preced marile ceremonii sau care întovărăşesc menstruaţia şi moartea — practicate la început de toţi credincioşii, astăzi numai de preotul şinto. Acesta are dreptul exclusiv de a celebra ritul *harai*, rit de purificare cu ajutorul unei baghete (*haraigushi*).

Purificările sînt urmate de ofrande de mlădiţe din arborele sacru *sakaki*, simbol al recoltei. Ofrande de orez, de sake etc., asociate cu muzică, dansuri şi rugăciuni (*norito*) pentru *kami*, formează esenţialul ceremoniei.

Kami este reprezentat simbolic în sanctuar printr-o emblemă (de pildă o oglindă care o simbolizează pe Amaterasu) sau, sub influenţa budismului, printr-o statuetă. În ceremonia numită *şinko* sau procesiunea de înconjurare a enoriei, emblema lui *kami* al locului este petrecută pe străzile întregului cartier. O ceremonie propiţiatorie (*jichinsai*) se desfăşoară pe locul de temelie al unei noi construcţii. Din această ceremonie transpare ideea că numeroşi *kami* pot fi periculoşi şi că uneori e necesar să fie îmblînziţi. Practica şinto, atît cea colectivă cît şi cea individuală, este numită *matsuri*. Tradiţional, o casă japoneză avea un *kamidana* sau altar privat,în mijlocul căruia se afla un templu în miniatură. Prezenţa lui *kami* era evocată pe acest altar prin obiecte simbolice.

30.6 *În epoca şintoismului de stat* (1868–1946), cînd preoţii erau funcţionari depinzînd de Jingikan, adică Departamentul Şinto, guvernul a fost, pe de altă parte, obligat să acorde libertatea religioasă în Japonia, fapt ce a însemnat în primul rînd încetarea proscrierii creştinismului. Dar Constituţia Meiji de la 1896 a fost şi obiectul unei interpretări politice negative, în măsura în care o religie nu avea dreptul să fie practicată decît dacă era oficial recunoscută de stat. Jingikan a trebuit să rezolve problema adesea dificilă a clasificării noilor religii care au apărut începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Deşi prea ades raportul lor cu şintoismul a fost liminal şi problematic, treisprezece culte noi (între care douăsprezece întemeiate între 1876 şi 1908) au fost repertoriate ca „secte şinto": Şinto Taikyo (fără întemeietor, recunoscută în 1866), Kurozumikyo (întemeiată de Kurozumi Munetada în 1814), Şinto Suseiha (întemeiată de Nitta Kuniteru în 1873), Izumo Oyashirokyo (întemeiată de Senge Takatomi în 1873), Fusokyo (întemeiată de Shishino Nakaba în 1875), Jikkokyo (întemeiată de Shibata Hanamori, recunoscută în 1882), Şinto Taiseikyo (întemeiată de Yoshimura Masamochi în 1880), Ontakekyo (întemeiată de Shimoyama Osuka, recunoscută în 1882), Shinrikyo (înte-

meiată de Sano Tsunehiko, recunoscută în 1894), Misogikyo (întemeiată de discipolii lui Inone Maskane în 1875), Konkokyo (întemeiată de Kawate Bunjiro în 1859) şi Tenrikyo (întemeiată de o femeie, Nakayama Miki, în 1838, recunoscută în 1908, despărţită de şinto în 1970; din ea derivă şi secta Honmichi). Din 1945 au apărut numeroase „secte noi" (o statistică din 1971 număra 47).

Şamanismul japonez era practicat în mod tradiţional de femei. De aceea, mai multe religii recente rezervă femeilor harisme speciale.

30.7 *„Religia populară"* (*minkan shinko*) *japoneză*, deşi are numeroase puncte comune cu şintoismul popular, este totuşi distinctă de acesta. Ea reprezintă un ansamblu de rituri propiţiatorii, sezoniere şi speciale, împrumutate din cele trei mari religii ale Japoniei. Într-adevăr, există proverbul că japonezul trăieşte ca un confucianist, se căsătoreşte ca un şintoist şi moare ca un budist. Acasă el are şi un altar şinto şi unul budist. El respectă prohibiţiile geomantice (intrarea într-o casă nu trebuie să fie niciodată dinspre nord-est etc.) şi calendarul zilelor faste şi nefaste. În ce priveşte datinile şi obiceiurile, cele mai importante sînt legate de Anul Nou (*shogatsu*), de Primăvară (*setsubun*, pe 3 februarie), de Sărbătoarea Păpuşilor (*hana matsuri*, pe 8 aprilie), de Ziua Băieţilor (*tango no sekku*, pe 5 mai), de Sărbătoarea Zeului Apei (*suijin matsuri*, pe 15 iunie), de Sărbătoarea Stelei (*tanabata*, pe 7 iulie), de Sărbătoarea Morţilor (*bon*, 13–16 iulie), de echinocţiul de toamnă (*aki no higan*) etc.

Unitatea socială care ia parte la aceste rituri este uneori familia lărgită (*dozoku*), uneori o comunitate de vecini (*kumi*).

30.8 *Bilbliografie*. J. M. Kitagawa, *Japanese Religion: An Overview*, în ER 7, 520–538; H. Naofusa, *Shinto*, în ER 13, 280–294; A. L. Miller, *Popular Religion*, în ER 7, 538–545; M. Takeshi, *Mythical Themes*, în ER 7, 544–552; H. P. Varley, *Religious Documents*, în ER 7, 552–557.

Textele şinto sînt traduse şi prezentate în Post Wheeler, *The Sacred Scriptures of the Japanese*, New York 1952.

Cea mai bună lucrare despre religiile japoneze este datorată lui Joseph Mitsuo Kitagawa, *Religion in Japanese History*, New York/London 1966. Revista *History of Religions* a consacrat în

1988 (vol. 27, nr. 3) un număr întreg şintoismului: *Shinto as Religion and as Ideology: Perspectives from the History of Religions*, conţinînd articole de J. M. Kitagawa şi alţii.

Despre politica religioasă a Japoniei actuale, vezi *Japanese Religion. A Survey by the Agency for Cultural Affairs*, Tokyo/New York/San Francisco 1972.

31

Religia din TIBET

31.1 O schimbare de perspectivă a intervenit destul de recent în interpretarea vechii religii a Tibetului, identificată de obicei de savanţi cu *Bon* (↔ 6.10). În realitate, religia autohtonă, numită „religia oamenilor“ (*mi-chos*), a precedat şi *Bon*-ul şi apariţia budismului, amîndouă desemnate prin „religia zeilor“ (*lha-chos*). Sursele pentru cunoaşterea „religiei oamenilor“ (*mi-chos*) sînt destul de firave: fragmente de mituri, de ritualuri şi tehnici ale ghicirii, inscripţii, respingeri ale vechii religii redactate de budişti şi de cronicile chineze din dinastia T'ang (618–907). Vechi practici au fost asimilate de budism şi de *Bon*, dar este extrem de greu să le distingi din noile structuri în care ele au fost inserate.

31.2 Instituţia centrală a vechii religii era regalitatea sacră. Primul rege era socotit a fi coborît din cer, cu ajutorul unei frînghii, al unei scări şi al unui munte; regii arhaici se întorceau în cer cu trupul, precum Nemuritorii daoişti (↔ 11.2), fără să-şi lase cadavrul pe pămînt. Dar al şaptelea rege a fost ucis, şi la moartea sa s-au instituit primele rituri funerare, care prevedeau sacrificiul mai multor animale ce slujeau de călăuze mortului pe drumul spre lumea de dincolo. În epoca regilor nemuritori, au fost aduse pe pămînt prototipurile cereşti ale plantelor şi animalelor ca să le fie de folos oamenilor. Dar omenirea este mereu condamnată să aleagă între poruncile zeilor cerului şi irupţia demonilor infernali (*klus*), care au determinat deja căderea lumii. După distrugerea unei lumi, are loc un nou ciclu, care porneşte din nou de la zero. Este imposibil de precizat vechimea acestor credinţe; unii savanţi consideră că ele nu apăruseră înainte

de secolul al VI-lea sau al VII-lea şi că ele reprezintă o justificare a cultului regalităţii, cult împrumutat din China imperială.

31.3 Deşi religia veche tibetană a fost de obicei desemnată cu termenul de *Bon*, savanţii sînt de acord să rezerve această denumire numai lui *Bon-po*, care nu se constituie ca religie înainte de secolul al XI-lea, dar care conţine unele elemente pre-budiste. Întemeietorul religiei *Bon* ar fi Shenrab ni-bo, venit dintr-o ţară de la apus numită Zhang-shung sau Tazig. Naşterea şi cariera sa sînt supranaturale. Cînd se retrage în Nirvāṇa, Shenrab îl lasă pe fiul său, care propovăduieşte doctrina vreme de trei ani. Textele atribuite lui Shenrab şi traduse, potrivit legendei, din limba ţării Zhang-shung, au fost inserate, în secolul al XV-lea, în cărţile *Kanjur* şi *Tanjur*, într-o formă net influenţată de budism.

31.4 *Bibliografie.* Eliade, H 3/312–314; P. Kvaerne, *Tibetan Religions: An Overview,* în ER 14, 497–504; M. L. Walter, *History of Study*, în ER 14, 504–507.

32

Religia
TRACILOR

32.1 *Populaţia.* Cuvîntul *thrakes* desemna în greaca veche pe locuitorii din nord-estul Peninsulei Balcanice, cuprinzînd vreo două sute de triburi ce se mărgineau cu sciţii la răsărit, cu pannonii, dalmaţii şi ilirii la apus, cu balţii şi celţii la miazănoapte. În sudul Dunării trecea linia de demarcaţie între două arii lingvistice şi culturale: tracii de miazăzi şi tracii de miazănoapte (geto-dacii).

32.2 *Izvoare.* Nu este sigur dacă tracii au cunoscut scrierea. Dacă au cunoscut-o, nu sîntem în măsură să descifrăm puţinele vestigii care ne-au parvenit. Inscripţiile votive în greacă ne dau vreo 160 de nume şi epitete ale zeităţilor din Tracia de miazăzi. În ce priveşte restul, sîntem în întregime la discreţia informaţiilor furnizate de scriitorii greci şi latini, de la Herodot şi Platon (secolul al V-lea î.H.) pînă la Iordanes (secolul al VI-lea d.H.), istoricul goţilor, care se născuse pe coasta apuseană a Mării Negre (vechiul tărîm al geţilor) şi avea deci interesul să-i transforme pe pioşii geţi în strămoşi ai goţilor.

32.3 *Religia* se deosebeşte în funcţie de aceeaşi linie de demarcaţie ce separă nordul de sud. Motivul deosebirii rezidă în ceea ce am putea numi reforma lui Zalmoxis, care marchează profund credinţele şi instituţiile religioase ale nordului. Dar zeii de care vorbesc grecii din secolul al V-lea î.H. (Sabazios, Bendis, Cotys), precum şi personaje ca Dionysos şi Orfeu, cărora li se atribuia origine tracică, proveneau fără îndoială din Tracia de sud.

32.3.1 Potrivit lui Herodot, tracii adorau patru zeităţi corespunzînd lui Ares, Dionysos, Artemis şi Hermes, cultul acestora din urmă fiind rezervat regilor. Ares-Marte este atestat de Iordanes, dar numele lui nu este cunoscut. Nici ceilalţi trei n-au putut fi identificaţi cu precizie.

Bendis, obiect al unui cult la Atena la începutul secolului al V-lea î.H., era o zeiţă a căsătoriilor. Ea a fost identificată cu Artemis, dar şi cu Hecate, totodată.

Sabazios este un zeu trac implantat de timpuriu în Frigia (Asia Mică). El este cunoscut la Atena din secolul al V-lea î.H., unde ceremoniile lui nocturne cuprindeau o purificare prin ungere cu noroi. În secolul al IV-lea î.H., el ajunge pînă în Africa, unde devine zeu celest, fără îndoială prin identificare cu Baal-ul semitic. El primeşte epitetul de *hypsistos* (suprem). Este imposibil de ştiut dacă mai avem ceva tracic în misterele lui Sabazios din epoca romană (↔ 24.2).

Cît priveşte pe Cotys, sau Kotyto, se ştie că aveau loc orgii în cinstea lui, în cursul cărora bărbaţii se deghizau în femei.

O divinitate celestă masculină importantă aflăm la tracii din nord; la tracii din sud, ea e feminină pentru că a fost identificată cu Hera.

Atît în nord cît şi în sud sînt atestate două practici şi anume: tatuajul şi înhumarea sau cremaţia văduvelor o dată cu soţul decedat (tracii erau poligami). Dar tatuajul are valori simbolice diferite: în sud se tatuau cei bogaţi, în nord femeile şi sclavii, în amintirea unei torturi suferite de Zalmoxis.

Toţi tracii practicau fie înhumarea, fie incinerarea cadavrelor. În nord, era preferată incinerarea. Moartea era sărbătorită ca un eveniment fericit, motivările bucuriei erau diferite, potrivit izvoarelor. În nord, reforma zalmoxiană ne furnizează o versiune destul de coerentă cu privire la aceasta.

32.3.2 Informaţia geografului Strabon privind vegetarianismul şi cumpătarea celor numiţi *theosebei* („evlavioşii zeului"), *ktistai* („întemeietorii") şi *abioi* (literal „lipsiţi de viaţă"), hrănindu-se numai cu brînză, lapte şi miere, pare să se refere exclusiv la geţii din Moesia. Unii traci, supranumiţi *kapnobatai* („cei care merg pe fum"), foloseau poate fumul de cînepă ca agent halucinogen.

32.4 *Religia tracilor din nord* este relativ mai bine cunoscută, grație reformatorului Zalmoxis, care a fost mai apoi zeificat. În Grecia, în secolul al V-lea î.H., Zalmoxis era pus în relație cu Pitagora și cu medicina psihosomatică, foarte prețuită de Platon (*Charmide* 156d–157c).

32.4.1 *Interpretatio graeca* a lui Zalmoxis îl plasează pe acesta în categoria specială a vizionarilor și vindecătorilor apollonieni cunoscuți sub numele tehnic de „iatromanți" (↔ 16.3.2). Principiile religiei lui — nemurirea sufletului, vegetarianismul etc. — sînt într-adevăr apropiate de pitagorism. La origine, Zalmoxis pare să fi fost un profet și un asociat al regelui get. Legenda sa comportă un scenariu de ocultare și de epifanie care seamănă vag cu acela al zeităților care mor și învie, precum Attis, Osiris și Adonis.

Sub numele de Gebeleizis, Zalmoxis era totuși un zeu celest. La fiecare patru ani, geții îi trimiteau un mesaj prin mijlocirea sufletului unui luptător azvîrlit în sus și lăsat să cadă în vîrfurile a trei suliți. Dacă solul nu murea, trebuia luat totul de la început. Războinicii geți nu se temeau de moarte. Probabil, Zalmoxis le propovăduise nemurirea sufletului celui ucis în luptă și trimiterea sa într-un paradis despre care nu avem nici o descriere.

32.4.2 Cultul lui Zalmoxis era legat de regalitatea geto-dacă și de aristocrație. Preoții lui Zalmoxis, despre care istoricul got Iordanes ne dă o listă de la anul 80 î.H. pînă la 106 d.H., erau adeseori regi. Cel mai însemnat dintre ei, Deceneu, a fost consilierul regelui get Burebista (cca 80–44 î.H.). El i-a învățat pe geți cosmologia, astrologia, astronomia și regulile unui misterios calendar descoperit în ruinele vechii capitale a regelui dac Decebal (m. 106 d.H.), Sarmizegetusa Regia (azi Grădiștea Muncelului în România de sud-vest). Un alt templu aparținînd acelorași ruine comporta o vastă sală subterană, care evoca probabil încăperea în care Zalmoxis se retrăgea la fiecare trei ani simulîndu-și dispariția.

Istoricul evreu Flavius Iosef (secolul I d.H.) cunoștea deja reputația sfințeniei anumitor daci, pe care îi compară cu secta esenienilor. Numele de *pleistoi* pe care îl dă acestor asceți daci indică probabil faptul că purtau bonete, fapt confirmat și de Iordanes, după care nobilii geți purtau o căciulă (*pilleus*), în vreme ce oamenii de rînd umblau cu

capul descoperit. Se ştie că preoţimea geto-dacă era strîns legată de regalitate şi de aristocraţia militară, în aşa măsură încît doi dintre succesorii lui Deceneu, preoţii Comosicus şi Coryllus, acesta din urmă probabil predecesorul dacă nu chiar tatăl lui Decebal, fuseseră regi.

32.5 *Bibliografie.* Bibliografia recentă şi discutarea documentelor şi ipotezelor cercetătorilor în: I. P. Couliano şi C. Poghirc, *Geto-Dacian Religion*, în ER 5, 537–540, *Thracian Religion*, în ER 14, 494–497, şi *Zalmoxis*, în ER 15, 551–554.

33

ZOROASTRISMUL

33.1 *Religia pre-zarathustriană.* Religia Iranului de dinainte de reforma lui Zarathustra nu se lasă uşor descifrată. Alături de elemente originale, ea prezintă trăsături comune cu India vedică, de exemplu sacrificiul (*yaz*, cf. scr, *yajña*) animalelor al căror spirit regăseşte entitatea divină numită Geush Urvan („Sufletul taurului“) şi uzul băuturii *haoma* (scr. *soma*), cu proprietăţi halucinogene. Divinităţile erau de două tipuri: „stăpînii“ (*ahura*; cf. scr. *asura*) şi „zeii“ (*daiva*; scr. *deva*), ambele pozitive.

Această religie corespundea unei societăţi dominate de aristocraţia războinică şi de confreriile ei iniţiatice, ale cărei practici violente culminau cu „furoarea“ (*aesma*). Jertfele de animale, mai ales cele de boi (*gav*), şi băutul de *haoma* (menţionat în *Yasna* 48.10, 32.14 ca o băutură rezultînd din urina eliminată după ingestia unui drog) erau în centrul cultului.

33.2 *Zarathustra.* Este greu de situat în timp reforma lui Zarathustra (greceşte Zoroastru). Totul ne îndeamnă să credem că reformatorul a trăit undeva prin Iranul oriental, către anul 1000 î.H. Mesajul originar al lui Zarathustra se opunea în mai multe feluri experienţei religioase anterioare: el condamna sacrificiile sîngeroase şi băutul *haomei*, propunînd totodată o radicală schimbare a panteonului, care devenea astfel *monoteist* şi *dualist*. Noua religie, care va evolua pînă la a-şi modifica substanţial caracterul, este de obicei numită zoroastrism.

33.3 *Zoroastrismul vechi.*

33.3.1 *Sursele* zoroastrismului au fost redactate începînd din secolele al IV-lea sau al VI-lea d.H., dar ele constau din

mai multe straturi succesive. *Avesta* este formată din mai multe părţi: *Yasna* (Sacrificii), *Yašt* (Imnuri către zei), *Vendidad* (Reguli de purificare), *Vispered* (Ritualul cultic), *Nyāyišu* şi *Gah* (Rugăciuni), *Khorda* sau Mica Avesta (Rugăciuni zilnice), *Hadōxt Nask* (Cartea Scripturilor), *Aogemadaēchā* („Acceptăm"), conţinînd învăţături cu privire la lumea de dincolo, şi *Nīrangistān* (reguli de comportament cultural). Se pretinde chiar că partea cea mai veche din *Yasna*, imnurile *Gāthā*, ar fi datorate lui Zarathustra însuşi.

La fel de importante ca şi sursele avestice, scrierile în pahlavi (persana medie) au fost redactate în mare parte în secolul al IX-lea : *Zand* (Comentariu la Avesta), *Bundahišn* (Geneza după doctrina zoroastriană), *Dēnkard* (colecţie de informaţii în legătură cu religia), *Culegerile* preotului Zātspram, Cartea *Dādistān ī Denīg* a preotului Mānuščihr, textul sapienţial *Dādistān ī Mēnōg ī Khrad*, textul apologetic *Škand-gumānīg Vizār* (Nimicirea tuturor îndoielilor), şi Cartea (*Nāmag*) lui Ardā Virāz, preotul care călătoreşte în lumea de dincolo. Textele zoroastriene cele mai recente sînt redactate în persană, în gujarati, în sanscrită şi chiar în engleză.

Există numeroase monumente figurate iraniene, inscripţii ale Ahemenizilor (Darius I, 522–486; Xerxes, 486–465; Artaxerxes al II-lea, 402–359 î.H.) pînă la acelea ale suveranilor Sasanizi (Şapur I, 241–272, şi Narses, 292–302 d.H.). Fără a fi cu adevărat religioase, ele ne permit totuşi să aruncăm o anumită privire asupra statutului şi caracterului religiei la diverse epoci. Cele mai importante sînt inscripţiile Marelui Preot (*mobād*), Kerdīr, la începutul epocii sasanide.

Grecii, creştinii şi arabii ne oferă şi ei informaţii preţioase despre zoroastrism, eşalonate pe o perioadă care merge din secolul al V-lea î.H. pînă în secolul al X-lea d.H.

33.3.2 *Reforma zoroastriană* reprezintă, aşa cum am văzut, o reacţie împotriva cultului orgiastic al confreriilor iniţiatice de războinici. Asistăm la o revoluţie puritană a moravurilor, comparabilă întrucîtva cu revoluţia orfică din Grecia antică, ce viza, după cum ştim, o reformă radicală a orgiilor antropofage dionisiace. În plan strict religios, inovaţia cea mai extraordinară a lui Zarathustra constă într-un sistem care

combină monoteismul şi dualismul într-o sinteza originală. Precizăm că termenii problemei teodiceei rămîn aceiaşi în toate religiile şi că dualismul nu reprezintă decît una din soluţiile posibile. Ceea ce este cu totul interesant în zoroastrism este recursul la ideea liberului arbitru; forma rudimentară a acesteia nu reuşeşte să eludeze contradicţia logică: într-adevăr, Ahura Mazdā, Stăpînul suprem, este creatorul tuturor contrastelor (*Yasna* 44.3–5), dar cei doi fii gemeni ai săi, Spanta Mainyu („Spiritul binefăcător“) şi Angra Mainyu („Spiritul negator“), au de ales între ordinea adevărului (*aša*) şi minciună (*druj*), ambele constînd în gînduri, vorbe şi acţiuni bune sau rele. Evident, aceasta face din însuşi Ahura Mazdā creatorul răului într-un dublu sens: pentru că *druj* precede alegerea lui Angra Mainyu şi pentru că acesta este fiul său. Pe de altă parte, acest dualism etic îmbracă şi aspecte teologice, cosmologice şi antropologice.

În epoca indo-iraniană comună, ca şi în religia pre-zoroastriană, *daiva* (scr. *deva*) şi *ahura* (scr. *asura*) erau, deopotrivă, fiinţe divine. Ele suferă, în zoroastrism, o evoluţie în sens invers decît aceea din India: *ahura* sînt zeii care aleg *aša* şi *daiva* sînt demonii care au ales *druj*.

Funcţia de intermediari între Spiritul Bun şi omenirea continuu supusă alegerii morale este îndeplinită de cei şapte Ameša Spanta, „Nemuritorii binefăcători“: *Vohu Manah* (Gîndirea cea bună), *Aša Vahišta* (Adevărul desăvîrşit), *Kšathra Vairya* (Stăpînirea cea dorită), *Spanta Armaiti* (Devoţiunea benefică), *Haurvatāt* (Plenitudinea) şi *Ameretāt* (Nemurirea). Cei şapte Nemuritori benefici reprezintă, totodată, cortegiul virtuţilor lui Ahura Mazdā şi atributele acelor muritori care urmează rînduiala adevărului, *aša*. Făptura plină de adevăr (*ašavan*), ajungînd la o înaltă stare de desăvîrşire, numită *maga*, este capabilă să-i întîlnească pe Nemuritorii benefici şi să fie una cu Spiritul binefăcător.

33.3.3 *Sinteza sacerdotală*. Preoţii avestici din răsărit, numiţi *athravan* (cf. scr. *atharvan*), şi mai apoi preoţii din apus (mezi), cunoscuţi sub numele de magi, au supus mesajul puritan al lui Zarathustra unei reinterpretări care avea să repună în vigoare obiceiurile pre-zoroastriene şi să sistematizeze datele zoroastrice de-acum tradiţionale. Sinteza sacerdotală s-a exercitat asupra întregului patrimoniu străvechi. Ea a recuperat chiar practica jertfelor sîngeroase

şi folosirea băuturii *haoma*. Ea a transformat în *yazata*, adică în zeităţi depline, duhurile Ameša Spanta, care fuseseră doar nişte atribute ale lui Ahura Mazdā şi ale lui *ašavan*, totodată. Ea a recuperat zei străvechi precum Mitra şi i-a transformat pe alţii, precum Indra, în demoni. Acestei sinteze îi datorăm probabil divinităţile mazdeene menţionate în *Yašt*-ele din Avesta, Ardvī Sūrā Anāhitā şi Mithra, zei foarte importanţi sub Ahemenizi, provenind din reinterpretarea unei zeiţe indo-iraniene pe care indienii o numeau Sarasvatī (sub influenţa unei zeiţe din Orientul Apropiat) şi a zeului indo-iranian Mitra. În panteonul mazdeean, Mithra prezidează, împreună cu Sraoša şi Rašnu, judecata sufletului după moarte. Alte *yazata* sau zeităţi sînt Verethragna care prezidează izbînzile, Vāyu care domneşte asupra vîntului, Daēnā sau imaginea religiei împlinite, Khvarena sau Splendoarea regală, haoma etc.

33.4 *Zurvanismul.*

33.4.1 *Problema.* Sub Sasanizi (secolul al III-lea d.H.) se produce o renaştere religioasă care pare să se desfăşoare sub semnul intoleranţei. Este greu de precizat dacă ortodoxia, în epocă, este mazdeeană sau zurvanită (de la Zurvan, protagonistul anumitor mituri dualiste). E posibil, după cum crede R. C. Zaehner, ca mazdeismul să fi fost de departe cel mai puternic, dar ca zurvanismul să fi luat avans în anumite perioade.

Ardašīr (Artaxerxes) este restauratorul zoroastrismului, dar este oare vorba de mazdeism sau de zurvanism? Şāpūr I, probabil zurvanit, are puternice simpatii pentru Mani (↔ 12.5); cei doi fraţi ai săi, Mihršāh şi Pērōz, s-au convertit la maniheism. Urmaşul său, Hormizd I, se arată favorabil maniheiştilor, dar Bahrām I, secondat de temutul Kerdīr, *mobadān mōbad* sau căpetenia preoţilor focului, îl întemniţează pe Mani, care moare în închisoare, şi îi persecută pe adepţii săi. Şāpūr al II-lea, care accede la putere în 309 d.H., continuă politica intolerantă a lui Kerdīr. După Zaehner, această situaţie va dura pînă în epoca lui Yezdigird I zis „Păcătosul“, a cărui toleranţă este lăudată şi de creştini şi de păgîni. La finele domniei sale, primul lui ministru, Mihr-Narsē, proiectează o solie în Armenia. E posibil ca mitul lui Zurvan, care ne este transmis de doi autori armeni (Elişē Vardapet şi

Eznik din Kolb) şi de doi autori sirieni (Teodor bar Kōnai şi Yohannān bar Penkayē), să fi avut legătură cu propaganda lui Mihr Narsē din Armenia, dacă se admite că Yezdigird I şi ceilalţi doi protectori ai lui Mihr-Narsē, Bahrām al V-lea şi Yezdigird al II-lea, erau zurvanişti. Primul născut al lui Mihr-Narsē, care îndeplinea funcţia de mare preot (*hērbadān hērbad*), se numeşte Zurvāndād; dacă el este totuna cu „ereticul" (*sāstār*) menţionat ca atare în *Vidēvdāt* (4.49), este atunci posibil să atribuim acestor trei împăraţi o înclinaţie clară către zurvanism. Împăratul Kavād se entuziasmează pentru ideile „comuniste" ale lui Mazdak, dar urmaşul său, Xosrau I, se întoarce la ortodoxie dînd morţii pe Mazdak şi ai săi, restaurează mazdeismul şi întemniţează pe eretici ca să-i convertească, ucigînd fără milă pe cei recăzuţi în apostazie. După Xosrau I, Imperiul persan cunoaşte declinul; cucerirea arabă nu va întîrzia.

33.4.2 *Mitul.* În versiunea autorului armean Eznik din Kolb, cea mai completă din cele patru cîte există, mitul principal al zurvanismului este narat astfel: Zurvan, o ființă probabil androgină, al cărei nume s-ar traduce probabil prin Soarta sau Norocul, există dintotdeauna. Dorindu-şi un fiu, el închină sacrificii timp de o mie de ani, după care are un moment de îndoială privind utilitatea acestor sacrificii. În acest moment, în sînul său „matern" se concep doi fii: Ohrmazd, în virtutea sacrificiului adus, şi Ahriman, în virtutea îndoielii încercate. Zurvan făgăduieşte că-l va face rege pe primul care se va naşte. Ohrmazd îi destăinuie acest plan lui Ahriman, care se grăbeşte să „spintece sînul" lui Zurvan şi să se prezinte în faţă tatălui său ca fiind întîiul născut. Zurvan nu-l recunoaşte: „Fiul meu, spune el, este bine mirositor şi luminos, pe cînd tu eşti întunecat şi miroşi urît". În acel moment s-a născut şi Ohrmazd, „luminos şi binemirositor". Zurvan a fost aşadar obligat de propriul său jurămînt să acorde domnia lui Ahriman, dar numai pentru nouă mii de ani; după care „va domni Ohrmazd, şi tot ceea ce va dori el se va face". Amîndoi fraţii divini se apucă apoi să creeze: „Şi tot ce Ohrmazd făurea era bun şi drept, iar ceea ce făcea Ahriman era rău şi întortocheat".

Un alt mit zurvanit este foarte apropiat de atmosfera naraţiunilor despre demiurgul cel viclean, acest personaj extrem de complex, comic şi tragic deopotrivă, care se

revelează deseori mai ştiutor decît creatorul. Este, în această împrejurare, cazul lui Ahriman, care cunoaşte un secret de creaţie pe care Ohrmazd îl ignoră: el ştie cum să facă soarele şi luna pentru ca să lumineze lumea. Vorbind în faţa demonilor săi, Ahriman le descoperă că Ohrmazd ar putea să facă soarele, împreunîndu-se cu mama, şi luna, împreunîndu-se cu sora sa (aluzie la practica *xwētwodatīh*, în avestică *xvetuk das*, care, în contextul dat, era cît se poate de onorabilă). Demonul Mahmi aleargă la Ohrmazd şi îi face cunoscută taina aceasta.

În fine, un al treilea mit descrie un conflict de proprietate între Ohrmazd şi Ahriman: apa îi aparţine lui Ahriman, şi totuşi se adapă din ea şi animalele lui Ohrmazd (cîinele, porcul, măgarul şi boul). Cînd Ahriman le interzice să se atingă de apă, Ohrmazd nu ştie ce să facă, dar unul din demonii ahrimanieni îl sfătuieşte să-i spună răutăciosului său geamăn: „Ei bine, atunci retrage-ţi apa de pe pămînturile mele!“ Tertipul nu dă rezultatele scontate, căci Ahriman o îndeamnă pe una din făpturile sale, broasca rîioasă, să soarbă toată apa de pe pămîntul lui Ohrmazd. Din nou acesta nu mai ştie ce să facă, pînă cînd o altă făptură a lui Ahriman, musca, pătrunde în nările broaştei rîioase, silind-o astfel să vomită toată apa înghiţită.

33.4.3 *Interpretările zurvanismului.* Este evident că reconstrucţia unui sistem zurvanit unic şi coerent este imposibilă, în ciuda încercărilor repetate ale unor H. S. Nyberg, E. Benveniste etc., care culminează cu lucrarea fundamentală a lui R. C. Zaehner. Este în afară de orice îndoială că zurvanismul a existat, reprezentînd poate un ansamblu de teologii sectare devenite oficiale în epoca sasanidă. Dar cel mai solid argument privind existenţa acestor doctrine rămîne, chiar în faţa mai multor versiuni şi a multiple aluzii la miturile zurvanite, de ordin pur negativ: ea e dedusă din tăcerea voită din textele pahlavi tîrzii. Dacă n-ar fi această tăcere, n-am avea nici o dovadă privind faţa istorică reală a zurvanismului; tocmai negîndu-i existenţa, mazdeismul tîrziu îi recunoaşte zurvanismului ponderea. Evident, survine o problemă istorică foarte complexă: polemica textelor maniheene cu zurvanismul se referă oare la o ostilitate originară între cele două religii? Sau ne

putem gîndi la o strînsă legătură între maniheism şi zurvanism în epoca lui Şapur I, ceea ce ar putea explica adoptarea numelui Zurvan în cosmogonia maniheeană.

33.5 *Mazdeismul textelor pahlavi.* Este păcat că singurul mazdeism coerent de care dispunem, acela al textelor pahlavi, a fost redactat atît de tîrziu. Cînd în aceste texte apar motive mitice care figuraseră deja în textele maniheene sau iudeo-creştine, savanţii din trecut trăseseră concluzia originii iraniene a acestora din urmă. Or, este mult mai probabil ca ele să provină din maniheism sau din iudeo-creştinism. Fireşte, este posibil să urcăm vechimea a numeroase teme mitice din textele pahlavi pînă la Avesta şi chiar la părţile cele mai vechi ale acesteia. Dar detaliile şi naraţiunile coerente reprezentînd cosmogonia şi eshatologia ne sînt furnizate numai de texte pahlavi.

33.5.1 *Cosmologia.* Geneza mazdeeană (*Bundahišn*) pune în evidenţă două forme de existenţă: starea *mēnōk* sau „spirituală", dezvoltînd la rîndul ei starea *gētīg* sau „fizică". Aceasta din urmă nu este de tot negativă, cum sînt trupurile la Platon sau cum este materia în tradiţia platoniciană tîrzie. Ea se caracterizează totuşi ca „amestec" (*gumēčišn*), rezultat din acţiunea lui Ahriman, spiritul rău. Acesta ucide Taurul şi Omul primordial (Gaw-ī-ēw-dād şi Gayōmard), din sămînţa cărora se zămislesc şi animalele bune, dar şi prima pereche de oameni, Mašya şi Mašyanag.

Nivelurile lumii sînt făurite în şase etape, de la cerul de cleştar pînă la lumea oamenilor. În mijlocul pămîntului se află muntele Hară şi de jur împrejurul pămîntului lanţul de munţi Harburz (în avestică Harā Berezaiti). Oamenii locuiesc numai în unul din cele şapte sectoare (*kēshwar*) ale acestui cerc, Khvaniratha, în sudul căruia coboară rîurile din Harā, formînd marea Vurukaša, care are în mijloc un munte făurit din substanţă cerească (de cristal, adică), munte în care se află prototipul tuturor Arborilor, precum şi Pomul Nemuririi sau Haoma Alb. Două fluvii, care pleacă din marea Vurukaša, hotărnicesc la răsărit şi apus tărîmul Khvaniratha.

33.5.2 *Eshatologie colectivă.* Starea de *gumecišn*, se crede, va lua sfîrşit o dată cu despărţirea (*wisārišn*) creaţiei celor două Spirite. Istoria cosmosului se desfăşoară în trei etape:

trecutul, dominat de Gayōmard şi de moartea sa, prezentul, stăpînit de Zarathustra şi mesajul său, şi viitorul, dominat de Mîntuitor sau Sōšans (în avestică, Saošyant).

După *Bundahišn*, istoria universului comportă patru etape de cîte trei mii de ani fiecare, în totul douăsprezece mii de ani. În timpul primilor trei mii de ani, Ohrmazd creează lumea în starea de *mēnōk* şi imediat Ahriman îşi începe activitatea lui distrugătoare. Cei nouă mii de ani care urmează sînt marcaţi de un armistiţiu încheiat între cei doi zei, precum şi de amestecul creaţiei lor în starea *gētīg*. Dar după trei mii de ani, Ahriman asaltează lumea creată de Ohrmazd; drept răspuns, acesta făureşte *fravaši*, adică „sufletul“ lui Zarathustra. După încă trei mii de ani, Profetul se reveleaza şi Religia cea Bună îşi începe mersul ei triumfal în lume. Cei trei mii de ani care rămîn vor fi puşi sub cîrmuirea celor trei Sošani sau fii ai lui Zarathustra, ce vor apare pe rînd la începutul fiecărui mileniu: Ukšyatereta, Ukšyatnemah şi Astvatereta.

Potrivit textelor *Gāthā*, sfîrşitul lumii va fi marcat de o purificare prin foc şi o transfigurare a vieţii (Frašokereti, în pahlavi Frašgird). Un rîu de foc va despărţi pe cei drepţi de cei păcătoşi. Morţii vor învia în trupuri indestructibile ca urmare a unui sacrificiu săvîrşit de Mîntuitor. Acesta se va naşte din sămînţa lui Zarathustra depusă într-un lac din răsărit.

33.5.3 *Eshatologie individuală.* Judecata sufletului individual este un motiv străvechi, dar detaliile ei se precizează în Avesta recentă şi mai ales în povestirile pahlavi. La trei zile după despărţirea de trup, sufletele sosesc la Podul Cinvat, unde realizarea Religiei celei Bune le va apare în înfăţişarea propriei Daēnā, o fecioară de cincisprezece ani pentru mazdeenii cei buni şi o zgripţuroaică oribilă pentru cei păcătoşi. După ce sînt judecaţi de zeii Mithra, Sraoša şi Rašnu, sufletele credincioşilor trebuie să treacă podul: cei buni vor trece fără necazuri, cei răi vor cădea în flăcările iadului, cei care n-au fost nici buni nici răi vor ajunge într-un purgatoriu numit Hamestagan. Motivul podului, care se lărgeşte ca să-i lase să treacă pe cei drepţi şi se îngustează ca să-i piardă pe păcătoşi, reprezintă un împrumut recent din creştinism, în care era deja în vogă în secolul al VI-lea d.H.

Sufletul urcă la cer în trei etape: întîi stelele, care sînt corespondentul „gîndurilor bune“ (*humata*), apoi Luna,

corespondent al cuvintelor bune (*hūkhta*), şi Soarele, corespunzînd „faptelor bune“ (*hvašta*), ca să sosească în cele din urmă în Împărăţia Luminilor Nesfîrşite (*Anagra raoša*).

33.6 *Ritualul.* Zoroastrismul are la început un caracter antiritualist, dar sfîrşeşte prin a reintegra sacrificiul de animale şi cultul băuturii *haoma* împotriva cărora se ridicase. Templele şi statuile sînt necunoscute pînă în epoca lui Artaxerxes al II-lea, care, sub influenţa Orientului Apropiat, înalţă statui pentru Anāhitā: „casele focului“ slujesc la celebrarea a numeroase ritualuri ce au în centrul lor focul; cel mai important este sacrificiul *haomei*, înfăptuit de doi preoţi, *rāpsī* şi *zōt* (avesticul *zaotar*, cf. scr. *hotr*) care recită textul din *Yasna* avestică.

Alte ritualuri sînt legate de ciclul calendarului, care debutează cu Anul Nou (*Nō Rūz*), o sărbătoare consacrată sufletelor (*fravaši*). Marile sărbători sînt în relaţie cu cele două solstiţii şi cele două echinocţii.

33.7 *Mazdeismul după cucerirea islamică.* Zoroastrismul se menţine în Iran după cucerirea arabă, aşa cum mărturiseşte literatura pahlavi. În secolul al X-lea, ca urmare a tentativelor de rebeliune împotriva musulmanilor, majoritatea zoroastrienilor părăsesc Iranul pentru nordul Indiei (Bombay), unde ei formează pînă azi o comunitate închisă şi bogată de parşi. Mazdeenii care rămîn în Iran sînt, dimpotrivă, săraci şi oprimaţi.

La ora actuală, totalul zoroastrienilor în lume este în jur de 130 000 (recensămîntul din 1976), dintre care 77 000 în India, 25 000 în Iran, 5 000 în Pakistan şi 23 000 în Statele Unite.

33.8 *Bibliografie.* Eliade, H 1, 100–112; 2, 212–217; G. Gnoli, *Zoroastrianism*, în ER 15, 578–591; *Zarathustra*, în ER 15, 556–559; *Iranian Religions*, în ER 7, 277–280; *Zurvanism*, în ER 15, 595–596; R. C. Zaehner, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford 1955.

PARTEA A DOUA

INDICE COMENTAT

Aaron: Frate mai mare şi purtător de cuvînt al lui Moise. Primul preot al israeliţilor (*Ieşirea. Numerii*). A cedat dorinţei poporului şi a turnat idolul unui viţel de aur (*Ieşirea* 32).
Abbasizi: 20.5
Abélard, Pierre: 10.4.9
Abhidharma: 6.1; 6.4
Abhinavagupta (aprox. 975–1025 d.H.), mare filozof tantric (śaiva) din Caşmir, autor al tratatului *Tantrāloka*. El profesează un „non-dualism suprem“ (*paramadvayavāda*) care depăşeşte non-dualismul vedantin (*advaita vedānta*).
Abisinia: 1.5.1
Abraham: vezi Avraam
Abraham b. David: 21.7
Abraham ibn Daud: 21.6
Abū Bakr: 20.2.4
Abū Ḥanīfah: 20.7
Abulafia, Abraham b. Samuel: 21.7
Abū Ma'shar: 14.1.2
Acholi: 1.2
Adad: 7.1; 23.2 Zeu asiro-babilonian al furtunii, asociat sumerianului Işkur şi zeului Dagan al semiţilor occidentali.
Adam: Primul om, potrivit Genezei biblice (cap. 1 şi 2). În *Facerea* 2.7, el este făurit din lut (în ebraică *adamah*) şi Dumnezeu suflă viaţă în nările lui. Paradigmă a omului, Adam, împreună cu soţia sa, Eva, a fost izgonit din grădina Raiului, a trăit nouă sute treizeci de ani şi a avut ca fii pe Cain, Abel şi Set.
Adevăruri (Cele Patru Adevăruri Nobile): 6.2
Adonis: 24.1 Frumosul amant al Afroditei/Venus, mutilat şi ucis de un mistreţ (situaţie analoagă celei a mesopotamianului Dumuzi/Tammuz şi a anatolianului Attis).
Advaitavāda: 17.6
Aēšma: 33.1

Afkodré: 1.5.3
Afrodita: 16.3.4
Aga Khan: 20.6.3
Agamas: 17.7; 17.7.2; 17.7.4
Aghlabizi: 20.5
Agni: 17.2
Aher: 21.5.1
Ahiṃsā: 22.4 Cuvînt sanscrit însemnînd „nonviolenţă“. Concept fundamental la jainişti, budişti şi hinduişti, popularizat în Occident în secolul al XIX-lea de filozoful german Arthur Schopenhauer; reluat de hinduismul occidentalizant şi de mişcarea de independenţă a lui Mohandas Gandhi (1869–1948).
Ahl-i Ḥaqq: 20.6.2
Ahriman: 33.4.2; 33.5.1; 33.5.2 (în pahlavi; în avestică Angra-Mainyu); „Spiritul Rău“, zeu zoroastrian al răului şi minciunii, fiu al monarhului divin Ahura Mazda şi frate al lui Spanta Mainyu („Spiritul Bun“) în mazdeismul clasic; fratele lui Ohrmazd în zurvanismul epocii sasanide.
Ahu: 25.2
Ahura: 33.3.2 (cuvînt avestic pentru „stăpîni“), clasă de zei din zoroastrism, avînd un prototip indo-iranian. În India, *asura* ajunge însă o speţă de demoni (↔ 17.2).
Aiye: 1.1.1
Ainu (Religia populaţiei): Religie tribală şamanistă a indigenilor ainu din insulele nordului Japoniei. Între zeităţile caracteristice aflăm zeiţele soarelui, lunii şi focului. Apa, pădurile şi munţii au şi ele zeităţile lor care îi vizitează pe oameni luînd înfăţişarea de animale. Ritualul central al populaţiei ainu constă din jertfa propiţiatoare a unui urs îmblînzit. Populaţiile ainu respectă toate făpturile însufleţite. Riturile de îngropare au drept scop să împace sufletul mortului şi să-l împiedice să revină ca spirit malefic (Cf. J. M. Kitagawa, „Ainu Bear Festival (Iyomante)“, în *History of Religions* 1/1961, 95–161).
Aka: 1.3.2
Akan: 1.1.2
Akhenaton: 13.5 Amenhotep al IV-lea din dinastia a XVIII-a, rege al Egiptului (cca 1360–1344 î.H.), promotor al unei reforme religioase de scurtă durată care a făcut din zeul solar Aton divinitatea supremă a panteonului egiptean. Reforma a avut şi o dimensiune politică, artistică (noul naturalism) şi lingvistică (promovarea limbii vernaculare).
Akitu: 23.5 Veche sărbătoare mesopotamiană foarte răspîndită, atestată deja de documentele scrise către anul 2000 î.H. (Ur III). La Babilon, în primul mileniu î.H., sărbătoarea este o celebrare a Anului Nou în luna de primăvară Nisan. Ea exaltă

suveranitatea zeului cetăţii, Marduk, comemorează victoria sa asupra monstrului marin Tiamat — descrisă în poemul *Enuma Elis* — şi căsătoria lui cu zeiţa Sarpanitu.

reprezintă totodată atribute ale lui Ahura Mazdā şi desăvîrşiri interioare ale acelora care urmează ordinea adevărului, ordine făcută explicită de zoroastrism.

Amidism: 6.8-9

Amitābha: 6.8-9 În budismul mahāyāna, el este Buddha aparţinînd paradisului occidental Sukhāvati. Amidismul sau budismul Tărîmului Pur, exaltînd puterea binefăcătoare a numelui de Amitābha, s-a răspîndit, începînd din secolul al VI-lea d.H., din China în Coreea şi în Japonia (↔ 6.8).

Amma: 1.1.3

Ammonios Saccas: 10.4.3

Amon: 13.4-5

Amoraimi: 21.2 (de la cuvîntul arameean *amora* „cel ce vorbeşte; maestrul“). Rabini babilonieni (şi palestinieni) (secolele III-IV) autori ai comentariilor la Tanakh în arameeană, care vor compune *Ghemara* Talmudului şi *midraşim*-ii.

Amoriţi: 21.1

Amos: 21.2; 21.4 Profet din Israel în timpul regelui Ieroboam (cca 787–747 î.H.). Cartea biblică a lui Amos conţine plîngerile profetului împotriva exceselor şi ipocriziei celor bogaţi şi a nesocotirii comandamentelor religioase şi cultice.

'Amr ibn al-'As: 20.4

An: 23.2

Anabaptişti: 10.4.13 Sectă protestantă care s-a despărţit de mişcarea lui Ulrich Zwingli la Zürich după 1520, formînd mai multe grupuri. Anabaptiştii voiau să imite nemijlocit viaţa lui Iisus şi preceptele Evangheliilor, respingeau amestecul statului în treburile Bisericii, dispreţuiau viaţa lumească şi botezau adulţii. Cele mai importante comunităţi care s-au menţinut pînă în zilele noastre sînt mennoniţii, instituiţi de Menno Simmons (1496–1561), şi Fraţii hutterieni, instituiţi de Jacob Hutter (m. 1536) în 1528.

Anāhitā: 33.3.3 Marea zeiţă iraniană, înrudită cu Iştar şi cu alte zeităţi feminine din Orientul Apropiat. Asociată cu apele, ea stăpîneşte fertilitatea şi izbînda în luptă. Importantă în ritualul ungerii sacre a regelui.

Analecte: 9.1

Ānanda: 6.3

Anat: 7.1-3

al-Andalus: 20.5

Angela de Foligno: 10.9

Angerona: 27.2.1

Anglicană (Biserica): 10.4.13 În 1534, regele Henric al VIII-lea s-a proclamat şeful suprem al Bisericii din Anglia, sancţionînd astfel despărţirea Bisericii anglicane (sau episcopale) de Roma. Fiica lui Henric, Elisabeta I (1558–1603) a impus defi-

juna. (2) Maestru al budismului tantric, profesor la universitatea din Nalanda din nordul Indiei (secolul al VIIII-lea). În canoanele tibetane şi chineze, biografiile şi bibliografiile celor doi au fuzionat în mare parte.

Ārya Samāj: 17.9

Aša: 33.3.2

Asana: 17.4.2

Asaṅga: 6.5 Maestru budist din nordul Indiei, întemeietorul şcolii Yogācāra (cca 315–390).

Asantehene: 1.1.2

Asanţi: .1.1.2

Asase Yaa: 1.1.2

Asasini: 10.4.9.; 20.6.3

al-Ash'ari, Abū al-Hasan: 20.8 (874–935 d.H.), teolog musulman, a trăit la Basra, apoi la Bagdad. Întemeietor al şcolii *al-Ash'arīyah*, şcoala teologică cea mai importantă din islam, care domină ortodoxia sunnită pînă azi. Renunţînd la tradiţionalismul mu'tazilit, al-Ash'arī a luat Coranul şi sunna drept bază a unei doctrine care se deschide paradoxelor ce transcend raţiunea umană.

Ašavan: 33.3.2

Asenii: 15.2.3; 15.3.1; 15.3.3

Aşera: 7.1

Asgardhr: 15.2.1

Asiniboini: 3.1

Asklepios: (lat. Aesculapius), zeu al medicinei şi vindecărilor în lumea greco-romană. Poate fi recunoscut după blîndeţea chipului, obrazul cu barbă, şarpele chtonian care îl însoţeşte şi uneori prin prezenţa soţiei şi a fiicelor lui. În sanctuarele ce-i erau consacrate, precum cel de la Epidaur sau din insula Tiberiană, vindecarea bolnavilor se făcea prin apariţia în visele lor a zeului.

Aśoka: 6.3-4; 6.7 Împărat indian (cca 270–232 î.H.) din dinastia Maurya. El s-a convertit la budism şi a devenit promotorul nonviolenţei, al unei anumite toleranţe şi al vegetarianismului. Este cunoscut mai ales prin edictele gravate în piatră în timpul domniei sale.

Āśrama: 17.4

Aṣṭapāda: 6.2

Aştart: 7.1

Astrologie: 14.1.2

Asumani: 1.1.2

Asura: 17.2; 33.1

'Ašūrā: 20.9 Zi de doliu în islamul şiit în memoria martiriului imamului Hussain, fiul lui 'Ali şi nepotul Profetului, mort la Karbala în Irak, pe 10 Muharram 61 H (10 octombrie 680 d.H.).

Atahualpa: 2.2; 4.2
Atargatis: 7.1
Atharpascani: 3.1
Atharvaveda: 17.2
Athena: 16.3.4
Athirat: 7.1.2
Atīśa: 6.10 (982–1054), călugăr budist tantric din Bengal. Mai tîrziu trăieşte în Tibet. Devot al zeiţei Tārā, a militat pentru reformarea monahismului tantric. A scris lucrări proprii şi a tradus texte clasice. A întemeiat mînăstirea de la Rwa-sgren.
Atlas: 16.3.4
Ātman: 6.4; 17.3
Aton: 13.5
Atrahasis: 23.6
'Aṭṭar, Farīd al-Dīn: 20.10.2 (cca 1145–1220), poet persan sufi din Nishapur, cunoscut, mai ales, pentru poemul său *Manṭiq al-ṭayr* („Sfatul păsărilor"), alegorie spirituală în care treizeci de păsări (*sī murgh*) traversează cele şapte văi simbolizînd etapele căutării spirituale, pentru aflarea regelui lor divin, Simurgh.
Attis: 24.1
Atum: 13.2
Audhumla: 15.2.1
Augustin: 1.0; 6.9; 10.4.7
Aurobindo Ghose: 17.9 (1872–1950), scriitor şi filozof indian. După o copilărie petrecută în Anglia şi o tinereţe consacrată cauzei naţionalismului indian, Aurobindo a dezvoltat o filozofie a evoluţiei conştiinţei, întemeiată pe metoda „yogăi integrale". Scrierile lui au cîştigat adepţi atît în Orient cît şi în Occident.
Aurr: 15.2.2
Avalokiteśvara: Boddhisattva al compasiunii universale în budismul mahāyāna, cunoscut în China sub numele de Kuan-yin, în Japonia Kwanon (în Japonia este bodhisattva-femeie) şi în Tibet ca Spyan-ras-gzigs. El locuieşte pe muntele mitic Potalaka, loc din care ascultă, priveşte şi îi ajută pe cei aflaţi în suferinţă. Numele lui e invocat în cele mai importante sūtra din Mahāyāna.
Avatāra: 17.5 Manifestare pămîntească a unui zeu hindus (în general Viṣṇu), sub înfăţişare de om sau de animal.
Averroes: .4.2
Avesta: 33.3.1 Culegere de vechi texte sacre din zoroastrism, redactate între secolele al III-lea şi al VII-lea d.H. Conţine şi textele *Gatha*, părţi atribuite însuşi întemeietorului religiei, Zarathustra.
Avicena: 20.8

Bodhidharma: 6.8 (cca 480–520), maestru budist indian, întemeietorul budismului chinezesc Ch'an (în japoneză Zen), personaj central al unei întregi tradiţii legendare.

Bodhisattva: 6.5; 6.9. În budismul indian, mai ales cel din linia mahāyāna, o ființă ce, după ce a dobîndit Trezirea care i-ar permite să părăsească pentru totdeauna lumea fenomenală, hotărăşte, din compasiune, să-şi amîne plecarea şi să lucreze pentru mîntuirea tuturor ființelor.

Boehme, Jacob: 10.9 (1575–1624), mistic lutheran german, autorul unei teologii originale şi complexe care a avut o mare influenţă asupra spiritualităţii germane şi a ezoterismului european din secolul al XVIII-lea.

Boetius (475–525); filozof neoplatonician latin, autor al tratatului *Despre mîngîierile filozofiei* şi teolog creştin. A tradus în latină cîteva lucrări de logică aristotelică.

Bogazköy: 18.1

Bogomili: 10.4.9: 12.7

Bolthorn: 16.2.1

Bon: 6.10; 31.1.; 31.3

Bonaventura de Bagnoreggio:-10.9

Bonhoeffer, Dietrich: (1906–1945), teolog evanghelic german care pleda pentru angajarea directă a creştinului în opere de dreptate, împotriva pietismului intimist curent. Şi-a ilustrat poziţia opunîndu-se nedreptăţii naziştilor, care l-au arestat şi executat.

Bonifaciu Ulfila: 10.5

Borr: 16.2.1

Boşimani: 3.0

Buddha: 6 *passim*

Buriaţi: 9.1.1

Bozo: 1.1.3

Brahmā: 17.8.1 Zeu creator hinduist, mai important mai degrabă în mitologie decît în cult. Cu Vişṇu („Cel care ţine lumea) şi Śiva („Cel care o distruge") face adeseori o trinitate (Trimurti).

Brahman: 17.6

Brāhmana: 17.3

Brahmo Samāj: 17.9

Brandon S.G.F.: 10.2

Brazilia: .1.5; 1.5.2

Brighid: 8.3

Buber, Martin: (1878–1965), filozof evreu şi autor a numeroase lucrări despre religie, marcat de hasidism, de mişcarea naţionalistă evreiască şi de cele două războaie mondiale la care a fost martor.

al-Bukhārī, Mohammad ibn Ismā'īl: (810–870), mare compilator de ḥadiṯ-uri sau tradiţii privind viaţa şi cuvintele Profetului.

Bundahišn: 33.3.1

Buri: 15.2.1
Buridan, Jean: 10.4.10
Bu-ston: (1290–1364), călugăr budist tibetan, traducător de texte budiste din sanscrită şi maestru de gîndire tantrică.

Cabala: 21.7
Cabiri: 24.1
Caddoani: 3.1
Cain şi Abel: *Facere*, cap. 4: primii doi fii ai lui Adam şi Eva. Cain, agricultorul, întrucît Dumnezeu nu-i primeşte jertfa, îl omoară pe Abel, păstorul.
Caitanya: 17.1.1
Cakchiqueli: 2.1
Cakra: 17.4.2 (în sanscrită „roată"); în fiziologia yoga, centri „subtili" de energie distribuiţi de-a lungul axei verticale a corpului, de la baza şirei spinării pînă la vîrful craniului; vizualizaţi în cursul meditaţiei prin lotuşi de diverse culori.
Cakravartin: 6.7
Calakmul: 2.1
Calame-Griaule, G.: 1.1.3
Calvin, Jean: 10.4.3
Campanella, Tommaso: 4.3
Candomblé: 1.5.2
Caraibe: .1.5
Cargo (cultele): Mişcare milenaristă complexă de popoare din Melanezia (↔ 25), apărută după introducerea în insulele oceanice de mărfuri occidentale, începînd din 1871. Băştinaşii aşteptau întoarcerea zeului *cargo*, căruia occidentalii i-au monopolizat puterile magice.
Caribi: 4.0; 4.2
Carol Magnul: 10.4.8
Carol Martel: 20.5
Cartea Morţilor: 13.6
Cassian, Ioan: (365–435), călugăr bizantin din Sciţia Mică (Dobrogea, România), care emigrează întîi în Palestina, apoi în Egipt şi în cele din urmă la Marsilia (415), unde întemeiază primele două mînăstiri din Occident. Scrierile lui latineşti cuprind primul regulament monastic din Occident (*Despre instituţiile monastice*, 420), redactat cu o sută de ani mai devreme decît regulamentul lui Benedict din Nurcia (480–547) (↔ 10.4.8) pentru mînăstirea de la Montecassino (cca 525).
Cassiodor: 10.4.8
Castaneda, Carlos: 3.0; 3.5
Castor: 27.2.1
Catharii: 10.4.9; 12.8

Deism: Termenul desemnează o poziţie a raţionalismului occidental (sfîrşitul secolului al XVI-lea – secolul al XVIII-lea) care, deşi acceptă existenţa lui Dumnezeu, se arată sceptic cu privire la ritualurile religioase, lumea de dincolo şi la amestecul lui Dumnezeu în trebile lumii. Deismul este împărtăşit de majoritatea marilor intelectuali din secolul al XVIII-lea.

Delfi: 16.3; 16.7

Dema: 2.1.1; 4.2-3; 4.5; 24.0

Demeter: 16.3.4; 16.6; 24.1

Deus otiosus: 1.0; 1.1.1; 4.2; 23.2

Devadatta: 6.2

Deva: 17.2; 33.1; 33.3.2

Devekut: 21.7; 21.9

Devī: 17.7.3

Dhe-Lugs-Pa: (în tibetană, „calea virtuţii"); sectă a budismului tibetan, întemeiată spre 1400. Călugării Dge-lugs-Pa primesc o educaţie întemeiată pe studiul textelor, pe practicile de cult şi pe antrenamentul intelectual.

Dharma: 6.2; 6.4; 17.4.3

Dharmakīrti: (cca 600–660 d.H.), filozof budist din India meridională, autorul unor importante lucrări tratînd percepţia, cunoaşterea şi epistemologia, în continuarea tradiţiei lui Dignāga (cca 480–540).

Dharmottariya: 6.4

Dhyāna: 6.8-9; 17.4.2

Diana din Nemi: 27.2.1

Dieterlen, Germaine: 1.1.3

Digambara: 22.1

Diggers: 3.0

Dignāga: (cca 480–540 d.H.), filozof budist din India meridională aparţinînd şcolii Yogācāra. Tratatele sale de logică au ca obiect cauzalitatea şi silogismele.

Ḏikr: 20.10.1 Invocaţia către Dumnezeu prescrisă de Coran musulmanilor; practicată de sufi, care repetă numele divine, meditînd asupra lor spre a dobîndi unirea cu Dumnezeu.

Dinka: 1.0; 1.2

Dionisie Areopagitul (pseudo-): 10.9 (cca 500 d.H.), pseudonimul unui scriitor creştin anonim, autor de tratate mistice în limba greacă, puternic influenţate de neoplatonismul atenian. El recurge la teologia negativă (sau apofatică) spre a sublinia caracterul informulabil şi incognoscibil al lui Dumnezeu, dar descrie totodată ierarhiile cereşti potrivit unei scheme neoplatoniciene (vezi, de pildă, tratatul lui Iamblichos privind *Misterele Egiptului*), ce va deveni clasică în creştinism, atît în Răsărit cît şi în Apus.

Dionysos: 1.0; 16.3.5; 16.3.6; 16.5; 24.1.2

Gabriel: 20.2
Ǧa'far al-Şādiq: 20.6.1
Ǧalāl al-Dīn Rūmī: 20. 10.1
Gamaliel al II-lea: 21.6
Ganda: 1.2
Gandhi, Mohandas Karamchand: 17.9 (1896–1948). Avocat, teosof şi bărbat de stat indian, şeful mişcării de nonviolenţă cu care s-a dobîndit independenţa Indiei. Influenţat de hinduismul occidentalizant, jainism şi teosofie, el s-a inspirat în acţiunea sa din conceptul jainist de nonviolenţă (*ahiṃsā*).
Ganeśa: Zeu indian cu cap de elefant, fiul lui Śiva şi Parvati. Prezidează succesul acţiunilor umane, căile de acces şi obstacolele.
Gaṅgā: Zeiţa eponimă a fluviului Gange în India septentrională.
Gāthā: 33.3.1
Gauḍapāda: (cca secolele al V-lea – al VIII-lea), filozof indian nondualist, presupusul autor al tratatului *Āgama Śāstra* şi maestru al lui Śaṅkara. În opinia sa, cauzalitatea şi diversitatea fenomenelor sînt o iluzie.
Gautama: 6.2
Gayōmard: 33.5.1
Genesia: 16.4
Genghis-Han: 9.0
Genshin: (942–1017), mare gînditor al budismului japonez al Tărîmului Pur, autor al tratatului *Temeliile renaşterii* (*ojoyoshu*) *în Tărîmul Pur*. A elaborat cosmologia Tărîmului Pur şi meditaţia amidistă prin intermediul mantrei *nembutsu*.
Geomanţie: 1.0; 1.1.1
Gérard de Cambrai: 8.4.1
Gérard din Cremona: 10.4.9
Gersonide: 21.6
Gētīg: 33.5.1
Ghana: 1.1.2
al-Ghazālī, Abū Ḥāmid: 20.10.2 (1058–1111 d.H.), gînditor religios musulman născut în Iranul oriental. Stăpînea jurisprudenţa, filozofia şi teologia. Pe linia unei căutări personale a adevărului, a îmbrăţişat misticismul sufist şi a elaborat o lucrare de respingere a filozofilor timpului său.
Ghilgameş: 2.3.6 Probabil un rege străvechi al oraşului Uruk (cca 2700 î.H.), el devine eroul unei epopei sumero-babiloniene despre căutarea nemuririi.
Ghost Dance: 3.0; 3.5 Mişcare milenaristă care îşi face apariţia către 1870 la indienii payuţi din preeriile Americii de Nord şi s-a propagat la numeroase alte triburi, între care şi la indienii sioux. Ei practicau un dans circular avînd drept scop întoarcerea duhurilor morţilor şi restaurarea condiţiilor de viaţă de

Iacov: Patriarh evreu, fiu al lui Isaac şi al Rebeccăi, tatăl lui Iosif (*Fac.* 25–50). Iacov dobîndeşte prin viclenie de la tatăl său dreptul de moştenire rezervat fratelui său Esau. Strămoş al evreilor, el se luptă cu îngerul lui Dumnezeu şi îşi schimbă numele în Israel (cel care a luptat cu Dumnezeu: *Fac.* 32, 29).

Iehova (martorii lui): Sectă creştină misionară numărînd mai mult de două milioane de aderenţi în întreaga lume: fondată în 1872 în Pennsylvania de Charles Taze Russell. Martorii aşteaptă venirea iminentă a lui Hristos ca judecător eshatologic, venire care va pune capăt domniei actuale a lui Satan şi va inaugura paradisul veşnic pentru cei drepţi.

Ierusalim: 10.4.9; 21.1; 21.5 Proclamat capitală de regele David (secolul al X-lea î.H.), Ierusalimul devine oraşul sfînt al evreilor după zidirea Templului lui Solomon, în care s-a depus Arca Legămîntului dintre poporul lui Israel şi Dumnezeu. Pentru creştini, el este oraşul sfînt al patimilor şi învierii lui Iisus Hristos. În sfîrşit, pentru musulmani, Ierusalimul a fost primul *qibla* (punct de orientare pentru rugăciune), iar Domul Stîncii pe Muntele Templului marchează locul de unde Muḥammad a urcat la Cer în noaptea de mi'rāğ.

Iezechiel: 21.2; 21.4; 21.5.1 Profet biblic, deportat în Babilon. Mare vizionar, a contemplat tronul ceresc al lui Dumnezeu, aşezat pe un car (*Merkaba*, cap. I). Dumnezeu i-a acordat multe experienţe miraculoase; într-una din ele (cap. 37) el dobîndeşte puterea de a face să crească iarăşi carnea pe scheletele pline de ţărînă.

Ilmarinen: Zeu finez al condiţiilor vremii pe mare, important mai mult în mitologie decît în cult.

Inti: Zeu solar al incaşilor, considerat tată al regelui. În cultul său, al cărui centru era în templul aurit (Coricancha) din Cuzco, cu o puternică preoţime, o mare importanţă aveau porumbul şi aurul.

Ioan al Crucii: 10.9 (1542–1591), mistic carmelitan spaniol, vestit prin poemele sale în care descrie etapele experienţei unirii cu Dumnezeu. Etapa lipsirii de Dumnezeu, *noche oscura*, este deosebit de importantă.

Iona: 21.2 Profetul eponim al cărţii biblice (cca secolul al IV-lea î.H.) care narează isprăvile sale extraordinare. Nimeni nu poate fugi de voinţa divină şi nici Iona nu a putut scăpa acestei legi cînd a voit să-şi abandoneze misiunea profetică la Ninive. El va fi înghiţit şi vomitat de un peşte uriaş. Locuitorii din Ninive vor fi aduşi la căinţă.

Iosif: 10.2 Fiul lui Iacov şi al Raşelei. Trădat de fraţii lui, va cunoaşte o carieră extraordinară la curtea regelui Egiptului (*Fac.* 37–50).

Isaac: Potrivit *Facerii* biblice, fiu al lui Avraam şi Sara. Căsătorit cu Rebecca. Tată al lui Iacov şi Esau. Dumnezeu i-a cerut lui Avraam să-l sacrifice pe Isaac (*Fac.* 22,2); în timp ce Avraam se pregătea să îndeplinească porunca Domnului, acesta îl opreşte şi victimei umane i-a fost substituit un berbec.

Isaia: 22.2; 22.4 Profet evreu al Templului din Ierusalim în secolul al VIII-lea î.H.; şi soţia lui era proorociţă. Isaia critică

Lilith: Demon-femelă, succubi sumerian şi babilonian care ia şi trăsăturile demonului Lamaştu, omorîtorul de copii. În tradiţia evreiască post-biblică, Lilith cunoaşte ambele ipostaze. Un midraş (*Alfabetul lui Ben Sira*, secolele VII-X) face din el prima soţie a lui Adam, egală cu acesta, care fuge ca să scape de sub stăpînirea bărbatului. Va fi înlocuită cu Eva.

Linga: (cuvînt sanscrit însemnînd „falus“), obiect falic evocînd, în general, pe zeul Śiva. Simbolism divers.

Lulle, Ramón: (cca 1232–1316), mistic şi misionar catalan, el are cunoştinţe de cabală evreiască pe care le pune în slujba mnemotehnicii mistice şi a criptografiei. La fel ca majoritatea intelectualilor din vremea sa, el are o atitudine ambivalentă faţă de musulmani. I se atribuie numeroase lucrări, nescrise de el, în special de alchimie.

Analysis of a Historical Data Bank, în G. Henningsen şi John Tedeschi, ed., *The Inquisition in Early Modern Europe*, Dekalb, Il.1986, pp. 100–129.)

Marte: 27.2 Zeu roman al războiului. Sacerdotul său se numeşte *flamen martialis*. Zeul primea un întreit sacrificiu (un mistreţ, un berbec, un taur). Sanctuarul lui cel mai însemnat era *ara Martis* pe Cîmpul lui Marte la Roma.

Māyā: 17.6 (cuvînt sanscrit însemnînd „iluzie creatoare"), concept central al hinduismului, care poate să semnifice în diverse epoci lucruri diverse: în Vede, el se raportează la puterea unui zeu de a crea formele lumii; în Vedanta comună el indică un proces iluzoriu de acelaşi ordin. Lumea sensibilă este *maya* în sensul că multiplicitatea ei, fiind reductibilă la unitate, are un statut ontologic limitat. Neoplatonicienii utilizau conceptul negativ de *goeteia*, „vrăjitorie", care seamănă cu *maya* în măsura în care este vorba, în ambele cazuri, de crearea de edificii iluzorii.

Mazdakism: 33.4.1 Religie comunistă şi pacifistă întemeiată de un anume Mazdak, în epoca regelui iranian sasanid Kawād (488–531). Încurajat la început de Kawād, mazdakismul a fost părăsit sub presiunea aristocraţiei. Mazdakiţii au fost masacraţi de Khosrau I (531–579).

Melqart (în feniciană, „zeu al cetăţii"), zeu-patron al oraşului Tyr din Fenicia. Cultul său, introdus în Israel probabil de Ahab şi Iezabel (I Regi 16), s-a lovit de opoziţia profetului Ilie (I Regi 17).

aşteptarea sfîrşitului lumii acesteia etc. Smith era candidat la preşedinţie, cînd a fost ucis de mulţime într-o închisoare din Illinois în 1844.

Exodul mormonilor persecutaţi a avut loc sub conducerea lui Brigham Young (1801–1877). Ei au instituit Regatul Aleşilor de la Marele Lac Sărat. O ramură reformată şi dinastică s-a constituit în 1850 în oraşul Independence, Missouri: ea recunoştea drept căpetenie numai pe Joseph Smith al III-lea şi urmaşii săi direcţi şi respingea poligamia. În 1890, mormonii din Utah, atacaţi de guvernul federal, au renunţat la pretenţiile lor politice şi la poligamie. Mormonii de azi, definiţi de istoricul Martin Marty drept *a nation of behavers*, formează o comunitate aparte, care se distinge prin fidelitatea ei faţă de Biserică şi familie, prin moravurile şi manierele sale (vizibile şi în modul lor de a se îmbrăca), prin interzicerea alcoolului, tutunului şi cafelei.

Funcţia preoţească este exclusiv masculină. De la vîrsta de doisprezece ani, băieţii pot intra în rîndul preoţilor lui Aaron şi Melhisedec, sacerdoţiu reînfiinţat de Joseph Smith, şi pot urca în ierarhie. Între proiectele Bisericii mormonilor figurează, la ora actuală, botezarea, prin procură, a fostelor generaţii. (A se vedea K. J. Hansen, *Mormonism*, în ER 10, 108–113; J. Schipps, *Mormonism*, Urbana/Chicago 1985; din perspectiva mormonă, L. J. Arrington şi D. Bitton, *The Mormon Experience: A History of the Latter-Day Saints*, New York 1979.)

Moses Mendelssohn: 21.6

Mossi: 1.1.3

Mot: 7.1; 7.3

Mo Zi: (cca 470–390 î.H.), filozof chinez şi şef de şcoală moistă, al cărui tratat clasic se numeşte tot *Mo zi*. Doctrina centrală a filozofului este iubirea universală. El este pacifist în perioada agitată din istoria chineză, numită a „statelor combatante“ (403–221 î.H.). Meng Zi (↔) îl critică pentru faptul de a fi încălcat regula pietăţii filiale, ceea ce presupune că Meng Zi identifica patriarhatul cu războiul.

Mu'āwiya: 20.4; 20.6

Mudrā: 17.7.4 (cuvînt sanscrit însemnînd „pecete“), poziţii speciale ale mîinilor în iconografie şi în anumite practici (tantrice) ale budismului şi hinduismului; cunoscute mai cu seamă în dansul indian, care cunoaşte peste cinci sute.

Moguli: 20.5

Muḥammad: 20.1-3; 20.; 20.4; 20.7

Muhammad al-Bāqir: 20.6.1

Muhammad ibn al-Hanafiya: 20.6

al-Muktār: 20.6

Mūlasarvāstivāda: 6.10

Müller, Fr. Max: 19.3

Munduruku: 4.2

Münzer, Thomas: 10.4.13
Muskogeani: 3.1
Muso Koroni: 1.1.3
Muspell: 15.2.1
Musulman: 20 *passim*
Mutakallimūn': 20.8
Mu'taziliţi: 20.8
Muze: 16.3.4
Myalişti: 1.5.1

Nabu: Zeu babilonian şi asirian din mileniul I î.H., scribul şi în cele din urma fiul lui Marduk (↔). Principalul său templu era la Borsippa. În timpul imperiului asirian creşte în importanţă.
Nag Hammadi: 12.3 Localitate din Egiptul de Sus, aproape de mînăstirea antică a lui Pahomie de la Kenoboskion, unde au fost descoperite în decembrie 1945 treisprezece volume scrise în copta din secolul IV-lea, conţinînd numeroase texte gnostice originale.
Naga: 29.1.4
Nāgārjuna: 6.4 (cca 150–250), mare gînditor din şcoala Mādhyāmika a budismului Mahāyāna, vestit prin doctrina sa despre „vidul" (*śūnyatā*) oricărei existenţe.
Nahmanizi: 21.7
Nahuatl: 2.2-3
Nakayama Miki: 30.6
Na Khi: 29.6
Nakota: 3.1
Nālandā: 6.3
Nāmarūpa: 6.3
Nānak: 17.8.1 (1469–1539), întemeietor al religiei adepţilor sikh şi primul în linia celor zece guru sikh.
Nanai: 29.1.1
Nanna: 23.2 Zeu lunar sumerian. Echivalentul lui akkadian este Sin.
Naqshbandīyah: 20.10.2
Naram Sin: 23.3
Naropa: 2.10
Nasi: 21.6
Nathan din Gaza: 21.8
Naţiunea Islamului: 1.5.4
Navajo: 3.1
Nawruz: 33.6 (Nō Rūz), sărbătoare iraniană de Anul Nou, celebrată timp de douăsprezece zile în timpul echinocţiului de primăvară. Fravashi (sufletele) morţilor erau de faţă la începutul sărbătorii. Nawruz a continuat să existe şi în Iranul islamic.
Nāyanmāri: 17.7.2
Nazca: 4.1.1

ieşirii israeliţilor din Egipt. (2) Paştele creştin, sărbătoare mobilă care comemorează învierea lui Hristos, ce trebuia, teoretic, să coincidă cu Pesah-ul evreiesc. Sinodul de la Niceea (325) a hotărît ca sărbătoarea să fie celebrată în fiecare an în prima duminică după luna plină de după echinocţiul de primăvară. Diferenţele de comput şi diferenţele între calendare dau seamă de diferenţa adesea considerabilă între datele celor două Paşte. Bisericile creştine din răsărit folosesc un calendar diferit.

Patañjali: 17.4.2 (1) Autor probabil al tratatului *Yoga-Sūtra* (secolul al III-ea d.H.). (2) Gramatician indian (secolul al II-lea î.H.), comentator al lui Panini.

Pavel (Apostolul): 10.1; 10.3; 10.9

Pavel din Samosata: 10.4.4

Paul Diaconul: 10.4.8

Paulicianism: 12.6

Pawnee: 3.1; 3.5

Pelagius: 6.9; 10.4.7

Penobscot: 3.1

Pentateuc: 21.2

Perkunas: 28.3.1

Persefona: 8.5; 16.3.4; 16.6; 24.1

Perun: 28.2 Zeu al tunetului la vechii slavi, păzitor al ordinii şi adversar al Zeului Negru (Cernobog). După încreştinarea slavilor, cultul lui a fost transferat la Sfîntul Ilie.

Pesikta: 21.2

Petrarca: 10.4.11

Petru (Apostolul): 10.1

Petru din Sicilia: 12.6

Petru Venerabilul: 10.4.9

Peyotl: 3.5

Phantasiasma: 12.4

Phoebus: 16.3

Pigmei: 1.3.2

Pinkster, Leon: 21.6

Pir: 20.10.2

Pitagora: 14.1.4 Conducător religios grec din secolul al VI-lea î.H., născut în insula ioniană Samos; emigrează la vîrsta de treizeci de ani la Crotona în Italia meridională, unde organizează o comunitate religioasă bazată pe o doctrină ascetică şi mistică. Tradiţia face din el un „om divin" (*theios 'anēr*), făcător de miracole.

Pizzaro: 2.3; 4.1.2; 4.1.3; 10.5

Platon: 16.3.3; 16.3.6; 14.1.1; 21.2 (429–347 î.H.), filozof grec. A codificat în miturile conţinute în dialogurile sale o întreagă ştiinţă religioasă privind supravieţuirea sufletului, metensomatoza, cosmologia şi cosmogonia.

Plotin: 10.4.3; 14.1.4 (205–270), filozof şi mistic platonician, întemeietor al curentului numit neoplatonic care, după moartea sa, a sfîrşit prin a transforma neoplatonismul într-o religie, căreia nu-i lipsesc oarecum nici riturile şi misterele.
Plutarh: 14.1.1; 16.3.3
Poimandres: 14.1.6
Pomerium: 27.2.1
Pomos: 3.7
Pontifex: 27.2.3
Popol Vuh: 2.1.1
Porfir: 14.1.4; 27.4
Poseidon: 8.5 Străvechi zeu grec, prezent încă din epoca miceniană. În perioada clasică este stăpînitorul apelor oceanice.
Potlach: 3.6
Potnia therōn: 16.2; 16.3.4
Powamuy: 3.8
Prajāpati: 17.3 (în sanscrită „stăpînul făpturilor"); în vechile Brāhmaṇa indiene el este creatorul cosmosului prin autojertfire, iar actul său primordial este repetat cu fiecare sacrificiu al focului (Agni).
Prajñāpāramitā: 6.5
Prajñaptivāda: 6.4
Prakṛti: 17.4.2
Prāṇa: 17.4.2
Pratītya samutpāda: 6.2
Pratyeka Buddha: 6.5
Priap: Zeu minor ityfalic la greci şi la romani.
Profet: 20.3
Prometheu: 16.4 Titan anterior zeilor olimpieni în mitologia greacă, Prometeu e cunoscut prin actele sale în beneficiul rasei umane (furtul focului din cer, şiretlicul prin care li s-a menit zeilor partea necomestibilă din jertfele animale etc.), pentru care Zeus l-a condamnat la tortură veşnică. Un mit îl arată pe Herakles ca eliberatorul lui Prometeu.
Proverbe: 21.2
Psalmi: 21.2 Culegere de 150 (151) de imnuri biblice, făcînd parte din Ketuvim (Scrieri), dintre care 72 sînt atribuite regelui David (secolul al X-lea î.H.).
Psellus Mihail: 14.1.4; 16.3.3 (1018–1078), teolog bizantin fascinat de neoplatonism. Mare demnitar al Imperiului, el a părăsit curtea din dragoste pentru adevărurile spirituale şi a murit în singurătate, uitat de toţi.
Ptah: 13.2
Ptolemei: 14.1
Ptolemeu, Claudiu: 14.1
Pudgala: 6.4
Pueblo: 3.1; 3.8

Pūjā: 17.7 Ofrandă adusă divinităţilor hinduse, pusă înaintea altarului casei sau a celui din temple.
Pulque: 2.2.1
Pura: 4.2
Purāṇa: 17.5 Colecţie enciclopedică în limba sanscrită, conţinînd în mod tradiţional 18 texte majore sau *Mahāpurāṇa*, redactate cu începere din primele secole d.H. Cuprinde marile mituri ale hinduismului.
Purim: 21.3.1
Puritani: 10.4.13
Puruşa: 17.4.2 (în sanscrită, „om"); primul om în cosmogonia vedică (Ṛgveda X 90) — în care deţine şi rolul de creator al ordinii sociale — şi în vechile Upanişade.
Pwyll: 8.5

Qādirīyah: 20.10.2
Qibla: 20.2-3
Qilaneq: 29.1.2
Quamaneq: 29.1.2
Queciua: 4.0
Quetzal: 2.1
Quetzalcóatl: 2.1-2 („Şarpele cu pene de [pasăre] quetzal"), zeu creator aztec de origine toltecă; era cunoscut la mayaşi sub numele de Kukulkan.
Quiché; 2.1; 2.1.1; 2.3
Quileute: 3.6
Quirinus: 27.2
Qumrān: 21.2; 21.5
Qur'ān: 20.3
Quraišiţi: 20.2
Quţb: 20.10.2

Rābi 'ah al-'Adawīah: 20.10.2
Rādhā: 17.7.1 În hinduismul vaiśnavit, tînără păstoriţă îndrăgostită la nebunie de Kṛṣṇa. Ea accede mai tîrziu la rangul de soţie celestă a zeului.
Ragnarok: 15.3.3
al-Raḥmān: 20.1
Rājagṛha: 6.3
Rāma: 17.5; 17.7; 17.7.1 Erou din epopeea hindusă *Rāmāyana*. În părţile redactate mai tîrziu, eroul devine avatar al zeului Viṣṇu.
Ramadan: 20.3; 20.9
Ramakrishna: 17.9 (Gadādhar Chatterjee, 1834/36–1866), mistic hinduist bengalez, adorator (*bhakta*) al Marii Mame şi animat în acelaşi timp de credinţa în unitatea (întemeiată pe experienţă mistică) a tuturor religiilor. Mesajul lui este esenţial-

Śaivism: Curent devoţional hinduist care îl are în centru pe Śiva şi/sau pe Śakti (soţia lui). Cuprinde numeroase secte tantrice şi netantrice.
Śakti: 17.7.3
Śakyamuni: 6.2
Ṣalāt: 20.3
Salish: 3.1; 3.6
Samādhi: 6.2; 17.4.2 Tehnică de concentrare în budism. Etapă supremă de contemplaţie unitivă în yoga.
Samariteni: Seminţie din Samaria, în nordul Israelului. Se considerau urmaşi ai celor două triburi evreieşti din nord: al lui Efraima şi al lui Manase. S-au despărţit de restul evreilor după întoarcerea din robia babiloniană.
Şamaş: 23.2
Sāmaveda: 17.2
Şambala (Shambhala): 6.10
Saṃgha: 6.3-4 Comunitatea credincioşilor în budism, instituită de Buddha însuşi, cuprinzînd patru sectoare (*parisad*): călugării (*bhikṣu*), călugăriţele (*bhikṣunī*), laicii-bărbaţi (*upāsaka*) şi laicii-femei (*upāsikā*).
Şāmiţ: 20.6.1
Sāṃkhya: 17.4.2 Sistem filozofic hindus, una din cele şase şcoli (*darśana*) tradiţionale, formînd pereche cu yoga.
Sammitiya: 6.4
Samoge: 1.1.3
Samoiezi: 29.1.2
Saṃsāra: 6.5; 17.3 Metensomatoză (încarnarea unui suflet preexistent în corpuri noi) în hinduismul tradiţional, acceptată în chip paradoxal de budism. Concepută ca negativă. De-a lungul istoriei religioase indiene apar diverse metode ascetice şi/sau mistice de dobîndire a eliberării (*mokṣa*) din legăturile karmice care reiterează descinderea sufletului în noi corpuri. O concepţie asemănătoare în materie de metensomatoză este împărtăşită de unii presocratici şi de Platon. În alte contexte religioase metensomatoza poate fi pozitivă.
Saṃskāra: 6.3-4; 17.2
Samuel: 21.2 Judecător (*shofet*) şi profet evreu din secolul al XII-lea î.H., protector al lui David.
Samuel b. Kalonymus: 21.7
Sanhedrin: 21.6 (cuvînt evreiesc şi arameean, provenind din grecescul *synedrion*, „adunare“); organ suprem al administraţiei şi justiţiei la evrei, începînd de la ocupaţia romană (63 î.H.) pînă în secolul al VI-lea d.H. Existenţa sa a fost contestată.
Śaṅkara: 17.6 Maestru religios hinduist din India meridională (secolul al VIII-lea d.H.), comentator al cărţilor clasice şi creator al vedāntei non-dualiste (*advaita-vedānta*).

TABLA DE MATERII

Culegere şi paginare HUMANITAS

Tiparul executat sub comanda nr. 30.327
Regia Autonomă a Imprimeriilor
Imprimeria CORESI
Piaţa Presei Libere, 1, Bucureşti
ROMÂNIA



Dicţionarul religiilor al lui Ioan P. Culianu, apărut cu numai un an înainte de tragica şi încă neelucidata sa dispariţie (Culianu avea să fie asasinat în clădirea Universităţii din Chicago în plină forţă creatoare, la numai 41 de ani, în 21 mai 1991), realizează o idee mult îndrăgită de Mircea Eliade, aceea de a condensa întreaga istorie a religiilor într-un singur volum, un fel de *digest* menit unei informări rapide, dar păstrînd totodată profunzimea perspectivei. Dacă maestrul nu a mai apucat să-şi ducă la îndeplinire intenţia, ucenicul său, el însuşi autoritate de prim rang a lumii ştiinţifice, a realizat-o cu strălucire, şi rezultatul este lucrarea de faţă.

Cititorul va regăsi în articolele dicţionarului caracterul de *sistem* al religiilor, concepţie prezentă încă din primele cărţi ale lui Eliade.

LEI 780

ISBN 973-28-0394-0